LOGICÆ ET METAPHYSICÆ

INSTITUTIONES

QUAS

AD USUM SUORUM DISCIPULORUM
IN ROMANO ARCHIGYMNASIO

CONSCRIPTAS,

DUOSQUE IN TOMOS DISTRIBUTAS

RAPHAEL BONOMI

PRESBYTER ROMANUS

INSIGNIS COLLEGIATÆ ECCLESIÆ
S. MARIÆ IN VIALATA CANONICUS
CATHOLICÆ RELIGIONIS ACADEMIÆ SOCIUS
IN COLLEGIO ANGLICANO URBIS
UNIVERSÆ PHILOSOPHIÆ JAM PROFESSOR
ET IN PRÆDICTO ARCHIGYMNASIO VULGO SAPIENTIA
THEOLOGICÆ ACADEMIÆ CENSOR EMERITUS,
NEC NON LOGICÆ, ET METAPHYSICÆ ANTECESSOR

DEI GENITRICI MARIÆ
SAPIENTIÆ SEDI
D. D. D.

EDITIO SECUNDA
PER AUCTOREM IPSUM AUCTIOR, ET EMENDATIOR

INSTITUTIONES METAPHYSICÆ

TOM. II.

ROMÆ MDCCCXXVIII.
Ex Typographia Joseph Mauri
Praesidibus annuentibus.

PRO PRIMA EDITIONE FACULTATES, ET APPROBATIONES.

IMPRIMATUR

Si videbitur Reverendissimo Patri Sacri Palatii Apostolici Magistro.

Joseph della Porta Vicesg.

Nihil obstat quoad infrascriptum Rectorem, si eorum, ad quos pertinet, approbatio non desit.

B. Cristaldi Archigymnasii Romani
Rector Deputatus

A dì 11. *Febbrajo* 1823.

Noi Censori dell' Accademia di Religione Cattolica Deputati a tenore della Legge XXVII. a rivedere le Istituzioni Metafisiche dell' Illustrissimo, e Reverendissimo Sig. Canonico D. Raffaele Bonomi, lettele diligentemente, non vi abbiamo trovata cosa, per cui il ch. Autore nella stampa non possa intitolarsi Accademico della Religione Cattolica.

D. Mauro Capellari)
Abate Camaldolese)
) *Censori deputati*
Francesco Finetti)
della Compagnia di Gesù)

Vista l'approvazione de' Censori concediamo al ch. Autore di far uso nello stampare la sudetta Operetta del nome di Accademico della Religione Cattolica.

Francesco Bertazzoli
Arcivescovo di Edessa Presidente

APPROBATIONES

Mandatis obsequens Rmi Pat. Mag. S. P. A. diligenter legi *Institutiones Metaphysicas* ab Illustrissimo ac Reverendissimo D. Raphaele Canonico Bonomi clara methodo, magnaque styli perspicuitate, ac pari eruditione elucubratas: cumque in illis nihil orthodoxae Fidei, bonisque moribus absonum offenderim, immo cl. Auctoris in catholicis veritatibus philosophice pro opportunitate elucidandis, vel confirmandis zelum sim demiratus, dignas eas censeo, ut studiosae Inventutis bono typis edantur.

Ex Monasterio S. Romualdi die 7. Februarii 1823.

D. Maurus Capellari Abbas Proc. Camaldulensis

Institutiones Metaphysicas ab Illustrissimo, et Reverendissimo D. Raphaele Can. Bonomi concinnatas, jussu Reverendissimi P. Magistri S. P. A. attente perlegi; cumquo in iis nihil non sanum doctrina, non ratiocinatione invictum, non methodo clarum, informandisque ad praeclarissimam Disciplinam hisce praesertim temporibus necessariam apprime opportunum invenerim, idem quod de Institutionibus Logicis judicium fero, esse nempe aeque dignas, quae publica luce fruantur.

Ex Domo Prof. Societatis Jesu.

Franciscus Finetti Soc. Jesus.

IMPRIMATUR

Fr. Philippus Anfossi Ord. Praed. Sacri Palatii Apost. Mag.

PRO PRAESENTI EDITIONE FACULTATES, ET APPROBATIONES

NIHIL OBSTAT

Fr. Thomas Maria Moralia Aug. Censor Theol.

NIHIL OBSTAT

Antonius Aloysius Ferrarini Soc. Jesu ex Coll. Philosoph.

REIMPRIMATUR

Fr. Dominicus Buttaoni Mag. Sac. Pal. Apost. Soc.

REIMPRIMATUR

J. Della Porta Patr. Constantinop. Vicesg.

IN METAPHYSICAM

PRAEFATIO

Praestantissimam, jucundissimamque, sed difficultate plenam philosophiae partem bene dixeris Metaphysicam. Hanc enim de Deo, Divinisque Operationibus, de humana mente, ejusque proprietatibus, quantum humana ratione quis consequi valeat, de quovis demum Ente sive corporeo, sive incorporeo quatenus Ens est, abstracte agentem tot tamen philosophorum deliramenta deturparunt, ut nec nostris quidem temporibus desint, qui eam vel ridiculam, inutilemque arbitrentur, vel scientiae nomen ei adimant, vel uti eam traducant, quae incredulitati viam sternat; proindeque aspernentur. Calumniae profecto sunt istae indoctorum hominum, veritatisque osorum, qui Dialecticae praeceptis ne a limine salutatis, a particulari, ut ajunt, ad universale arguentes, proindeque ex quatuor ideis ratiocinium efformantes; quod vitium est oscitantiae, vel malitiae nonnullorum ex Metaphysicis Metaphysicorum universalitati, ipique tribuunt Metaphysicae. Si enim de nostrorum temporum Metaphysica ex ea, quae veteribus temporibus ineptiis plena tradi solebat, judicium feras, non immerito irridendam, spernendamque Metaphysicam dixeris: At vero, ut ceteros taceam, si Leibnitii tantum,

Lokii, Wolfii opera perlustraveris, quam longe, lateque pateat studium hujusmodi, evidentissime comperies.

Scientiae vero nomen, qui denegant Metaphysicae, ii certe vel propter improbitatem, ut in eam contumeliosi, audiendi non sunt, vel ut ignari rerum metaphysicarum aspernendi. Pauca equidem sunt, quae castigata, veritatisque limitibus coarctata, tamquam certa, indubiaque tradit Metaphysica; at ipsa tuta secretio eorum, quae certa sunt ab incertis; ipsum statuere, quid probabilius, minusve probabile putandum sit; utrumque autem per principia evidentissima, illationesque omnino evidentes in rebus tanti momenti, atque utilitatis, nonne objectum utillimae, amplissimaeque scientiae constituit? Falleris autem si dicas, ea omnia, quae Metaphysica tradit, intellectu facilia esse, unde ei valeas scientiae nomen denegare.

Quia vero Roussojus, Voltairius, Argens, Diderotius, Humius, Elvetius, Mirabous, aliique etiam recentiores hujus generis philosophi, si tamen philosophorum nomine dignentur, impia dogmata contra religionem in suis metaphysicis operibus edocuerunt, scientiae potius, quam eorum impietati id fuerit vertendum? Huic sane, non scientiae tribuendum id esse ipsa rerum pertractandarum series, et evidentia, unde religio ipsa patrocinium firmissimum nanciscetur, evincent.

Licet vero scientia, et quidem praestantissima

habenda sit Metaphysica, deliramenta tamen, ut inquiebam, innumera philosophorum, quibus Metaphysicae historia scatet, eam difficultatibus undique obrui luculenter ostendunt, studiumque maximum, reflectionemque accuratam ut plurimum requiri tot inter ambages ad veritates metaphysicas inveniendas, et demonstrandas.

Nonne sane impia, et ludicra systemata metempsycosis, idearum platonicarum, fatique stoici infantem adhuc scientiam hujusmodi infecerunt? Adolescentem vero ne dicam Metaphysicam, an vero decrescentem sub arabibus Aristotelis interpretibus, Scholasticisque? Horret profecto animus, dum a primis propugnatas noverit et mundi sempiternitatem, et formas substantiales, systemata demum sensationum per species intentionales productarum, providentiae infra lunam non descendentis, animique dubiae immortalitatis. Quod si religioni oppositas doctrinas multas emendarunt secundi, risum profecto movent disputationes, quas in Metaphysicam invexerunt de haecceitatibus, universali a parte rei, categoriis, materia, et privatione, aliisque sexcentis hujusmodi, quibus eorum scripta redundant.

Cartesio equidem, Malebranchio, Leibnitio, Wolfio, atque Joanni Lokio, viris maximi ingenii acumine, et profunditate praeditis reservari visum est, ut inter errorum tenebras, et infortunia progenitam, adultamque Metaphysicam reficerent, suoque in lumine collocarent; at cum viro cuilibet

etiam celeberrimo illud contingat, ut suos manes patiatur, unde felix, cui minimis urgeri datum sit, non eo rem perduxere, ut hanc philosophiae partem omni noevo carentem exhibuerint; quin veteres impugnando novos, numero tamen et qualitate longe inferiores, licet quandoque Religioni etiam adversos, in eam errores invexerunt. Hinc harmonia praestabilita, monades, monadumque perceptio; hinc dubium de possibilitate materiae cogitantis, aliaque plura hujusmodi orta sunt; inter quae sive enumerata, sive enumeranda nonnulla, ut quisque noverit, ut inquiebam, inveniuntur, quae cum Religionis principiis minime componuntur. Tantis difficultatum tenebris obruitur metaphysica veritas, tantaeque molis esse debet eam ab errorum coeno abstergere, fulgentemque redditam aliis tradere conspiciendam.

Ne vero hinc terreamini Philosophiae candidati optimi Metaphysicae studium jam aggressuri: imo potius dignitate erecti, illectique scientiae hujus jucunditate animum vestrum erigite, et pro magna, qua premitur, difficultate aciem, viresque ingenii vestri acuite omnes, quo facilius veritatem, quae in re tanti momenti, utilitatisque adinveniri valet, attingatis, et fallacias omnes, ob quas viri etiam celebres tam saepe in hac re in errores impegerunt, detegere, erroresque ipsos solide confutare, et feliciter declinare valeatis.

Quid quod? Non solum dignitas, et jucundi-

tas scientiae hujus ad eam rite, totoque animo addiscendam vos debent inducere; sed et ipsae temporum quibus vivitis circumstantiae, tale studium a vobis postulant. Nonne impiorum hominum colluvie his maxime premimur temporibus, qui sanctissima religionis principia susdeque evertere conantur? Hi porro non aliis certe armis impugnandi, nisi quibus ii utuntur. Sacrarum Litterarum auctoritatem irrident, SS. Patrum testificationem contemnunt, Ecclesiae vocem, et monumenta non verentur: ad unum tribunal rationis provocant: ratione igitur, primisque principiis, quae in Metaphysica traduntur, quaeque Religionis fundamenta directe, vel indirecte propugnant, vel confirmant, confundendi sunt, impugnandi, confodiendi. Metaphysicae ergo studium maximopere unicuique cordato, religiosoque viro commendatum hac praesertim aetate sit oportet, non solum ad fraudes istorum hominum perniciosissimas detegendas, lapsusque periculum a seipso amovendum, sed ad eos, quoad cuique liceat, retundendos, confutandosque. *Cum patria periclitatur* dicam apposite cum Storchenau *in Prolegomeno in Metaph.* §. 3. *sch. nemini civium integrum est otio contabescere, et abjectis armis vallum, et maenia hosti prodere. An ergo nobis otiosis esse spectatoribus licebit, dum profani homines in religionem, quae patria, vitaque ipsa unicuique nostrum carior esse debet, arma vertunt?*

Eo autem alacriores in id incumbite, cum probe noveritis, non adeo arduam futuram vobis genuinae veritatis metaphysicae inquisitionem, et adinventionem. Vobis, inquam, qui mox praecepta veritatis inquirendae imbuti estis, qui ea aetate vivitis, qua tot celeberrimi Philosophi hanc ipsam ineuntes viam feliciter peragrarunt, quibus demum revelatio facem praefert lucidissimam ad errorum tenebras profligandas. Licet enim revelationis existentiae demonstratio veritates metaphysicas nonnullas supponat (nisi enim et Deum existere, eumque perfectissimum esse, aliaque hujusmodi demonstraveris, perperam ferme dicam revelationis firmitatem contra perduelles homines opposueris); cum tamen facilius sit ideae alicujus propositae veritatem comprobare, quam ipsam omnino ignotam invenire, et veram esse ostendere; non minimum sane philosopho catholico metaphysicas veritates inquirenti revelatio praestabit emolumentum.

Ceterum et Institutionum limites, quibus urgeor, et rerum, de quibus agendum est mihi, copia simul, et gravitas plura me praefari non sinunt. Objecto itaque Metaphysicae jam Prolusionis initio exposito, quam *scientiam rerum incorporearum* jure poteris appellare; dignitate pariter ejusdem, atque utilitate, nil aliud restat, nisi ut partes, quibus et Metaphysica ipsa, ejusque tractatio constare debeant, indigitentur.

Itaque Metaphysica in duas partes dispesci so-

let. Prima, quae etiam *generalis Metaphysica* audit proprio nomine *Ontologia* dici consuevit ex duabus graecis vocibus ον λογος, *seu sermo de ente*; ea enim generice de rebus quibuslibet, quatenus *entia* sunt abstracte loquitur, sive illae sint corpora, sive spiritus; sive existentes, sive possibiles, sive tantum perceptibiles.

Secunda vero dicta etiam a nonnullis *Metaphysica particularis*, *Pnevmatologiae* ex graecis vocabulis πνευμα λογος, *sermo de spiritu* nomen sortita est, cum in ea de *Spiritibus*, seu Entibus re, non cogitatione tantum, et abstractione mentis incorporeis agatur. Cum vero duo praecipue sint spirituum genera, de quibus sola ratione duce (quod Metaphysicae munus est) pertractari directe valeat, et soleat, *Deus* nimirum, et *Anima humana*, hinc Pnevmatologia in duas rursum partes dividitur *Theologiam* nimirum *naturalem*, et *Psychologiam* ex graecis thematibus λογος, θεος, ψυκη, *sermo* nimirum, *Deus*, et *anima* addita voce *naturalem* ad Theologiam, ut secernatur ab ea quae de Deo agit ex principiis revelatis.

Ex hisce porro sua veluti sponte fluit tractationis nostrae, quam de Metaphysica suscipimus, divisio.

Tres scilicet ea partes comprehendet, Ontologiam nimirum, Psychologiam, atque Theologiam naturalem.

Soleut ut plurimum, qui Metaphysicam tra-

dunt, quartam addere partem, quam *Cosmologiam* vocant ex graecis pariter voculis κοσμος, et λογος seu *sermo de mundo*, tractationem scilicet ineuntes de hac aspectabili rerum omnium universitate non solum, sed et de mundis omnibus, qui forent possibiles. Ab hac speciatim prosequenda brevitatis ergo abstinendum duxi; factoque noveritis Adolescentes optimi, ea omnia, quae circa hoc tradi solent, et inquiri a Metaphysicis, et quae vere ad metaphysicam mundi tractationem spectant, brevius, et opportunius a nobis etiam tradi vel in Ontologia, vel in Theologia naturali.

Sine mora igitur ad rem devenio: unum rogo in antecessum, ut in memoriam revocetis omnia, quae vos praemonui in *Praefatione in Logicam*, quaeque hic quoque veluti iterum respective praemonita habeatis; et ne insuper admiremini; quod in *Prolusione de Consilio Operis* jam innui; si in operis decursu nihil quandoque directe agam contra opuscula, vel tractatus quosdam etiam recentiorum Pseudophilosophorum, qui hanc excellentissimam philosophiae partem Materialismo, Fatalismo, Deismo, aliisque hujusmodi erroribus inficere conati sunt, et conantur in dies, uti, et contra impia dogmata Kant, Gallii, Tracy, et hujusmodi, etiam recentiorum; hi enim omnes nonnisi sub diverso verborum fuco veterem pestiferam crambem recoquunt: satisque ex iis, quae trademus, indirecte ipsorum errores intelligetis exsufflari; neces-

saria autem operis mei brevitas me cogit, ut abstineam a peculiari, et directa confutatione unius potius, quam alterius opusculi, aut auctoris: id, quod aliunde breviorum Institutionum munus esse non debet. Sit itaque

PARS PRIMA

Metaphysica generalis seu Ontologia.

Capitibus quinque Ontologiae universa pertractatio nostra absolvetur. Primum erit *de Ente*, *ejusque possibilitate*, *et impossibilitate*. *De Essentia*, *Existentia*, *Subsistentia* altero agemus. Tertium erit *de variis Entium classibus*, *et proprietatibus*. Quartum *de Entium relationibus*, *et causis*. Quinto demum *ontologica principia* exponemus. Ne autem aliquid pertractationi huic desse videatur, Appendix sequetur, in qua *de spatio*, *et tempore*, in quibus Entia omnia versantur, uti *de motu* sermonem instituemus. Maximi equidem momenti haec esse in decursu patebit; neque enim quidquam eorum, quae in sequentibus Metaphysicae partibus pertractanda sunt, sine accurata eorum, quae in Ontologia dabimus, notione stare, et demonstrari posse apparebit: sed insuper ceteris omnibus facultatibus, et scientiis, maximi etiam emolumenti esse agnoscentur.

CAPUT PRIMUM

De Ente, ejusque possibilitate, et impossibilitate.

Quidquid existit sive res illud sit, sive rei modus, a latinae linguae scriptoribus vocatur *Ens* a participio verbi *sum*; quidquid autem vel *fuit*, vel *erit*, vel *esse*, aut *cogitari* tantum *potest*, dicitur *Res*.

At ontologice loquendo *Entis* nomen magis late patet; tribuitur enim illis omnibus, quae vel fuerunt, vel sunt, vel futura sunt, vel in sua tantum adhuc remanent possibilitate, imo etiamsi in sola tantum mentis alicujus cogitatione esse possint; uti revera quoad mentem Divinam semper sunt.

Ens, quod in sui conceptu nullam importat contradictionem, seu cujus notio non exurgit ex proprietatibus, quarum una alteram excludat, *possibile* appellatur; secus vero dicitur *impossibile*: si tamen hoc secundum semper verum Ens dici valeat; quando enim contradictionem importat, juxta datam definitionem entis verum ens nulla ratione dici potest, cum nec existere, neque concipi valeat. Lato tamen modo sic vocatur; et etiam aliquando est, uti ex. gr. accidit in ente impossibili morali praesertim, ut inferius patebit, ubi vera absoluta contradictio non habetur. Quae sequuntur tamen elucidabunt assertum.

Tum possibilis, tum impossibilis variae sunt classes. Possibilitas enim, uti impossibilitas alia in primis *interna* dicitur, alia *externa*. *Externa* entis *possibilitas* consideratur cum praeter non repugnantiam in entis proprietatibus intrinsecis, seu constitutivis noscitur adesse causam, vel rationem, unde possit saltem ens existere; *interna* autem, cum sola respicitur qualitatum entis non repugnantia; qua tantum manente impossibilis *extrinsece* res erit, uti ea absente *intrinsece* etiam impossibilis appellatur. Externam entium quorumcumque (si tamen a Deo praescindas, qui utpote Ens necessarium, ut demonstrabitur, causam non agnoscit, a qua produci debeat; cumque habeat rationem sufficientem sui in se, ut pariter infra animadvertetur, non est in eo, quod interna possibilitas ab externa distinguatur) possibilitatem, supposita tamen possibilitate interna, a Dei voluntate pendere, satis patet ex eo, quod Deo per impossibile non extante, vel ad extra operari nolente nihil existeret; adeoque nihil foret exterius possibile. Licet enim plura entia causam agnoscant immediatam, et proximam a creatis entibus; cum tamen haec et existentiam, et virtutem producendi, et quod possint velle producere nonnisi a Dei voluntate habeant, a sola Dei ipsius voluntate tamquam primigenio fonte omnium entium externam possibilitatem repetendam nemo non videt. Sed non idem de entium possibilitate interna di-

cendum, quae nec ab intellectu, nec a Dei voluntate pendet. Non quidem a voluntate. Cum enim possibilitas interna consistat in non repugnantia attributorum, et qualitatum entis alicujus, si haec a voluntate Dei penderet, Deus pro lubitu efficere posset, ut repugnaret id, quod non repugnat, et vicissim. Porro ut id praestaret, aut rei qualitates immutaret, vel non: si primum, jam extra quaestionem versamur; neque enim res possibilis facta impossibilis foret, et viceversa, sed duobus diversis de entibus diceretur, quod foret possibile unum, aliud vero impossibile; mutatis enim qualitatibus jam ens non foret illud ipsum, cujus notio prius proponebatur: si secundum, idem simul esset, et non esset; seu repugnaret res, et non repugnaret: repugnaret, quia sic Deus voluit, non repugnaret, ut supponitur, et vicissim; ergo etc.

Neque audiendi sunt Cartesiani oppositum propugnantes cum duce suo Cartesio; veritas enim hujusmodi inter eas accensenda, quae explicatis terminis nullo negotio cognosci potest; unde factum est, inquit Moshemius *in Adnotat. ad systema intellectuale Rodulphi Cudvorthii c.* 5. §. 21., ut dogma hoc Cartesii ex ejus discipulis alii rejecerint, alii approbarint; sed tam perturbate, ac confuse ab his plerumque explicetur, ut ipsi nescivisse quid sibi vellent, auctores ejus videantur.

At similiter cum Cartesianis fallitur Baumeisterus, qui disserens de principio rationis sufficien-

tis possibilitatem rerum intrinsecam a Dei intellectu pendere asserit. Quisque enim vel levi consideratione adhibita noverit, in hypothesi impossibili Dei non existentis nihil quidem ad extra produci posse, seu omnia fieri impossibilia extrinsece, non tamen inde fieri intrinsece in suo conceptu saltem possibili repugnans, quod tale non supponitur, et viceversa: id quod ipsemet Baumeisterus oblitus eorum, quae obiter dixerat, dum de ratione sufficienti agebat, ex professo propugnat atque testatur possibilitatis notiones enucleans et impossibilitatis.

Neque dicas nostrum hoc ratiocinium contra Baumeisterum, uti alia similia nullius roboris esse, cum super hypothesim fundentur impossibilem, Dei nimirum non existentis. Ad demonstrandum enim unum ex altero non pendere, satis est demonstrare, altero sublato utcumque etiam per impossibile, primum tamen dari posse, et debere.

Sed audiamus jam quid contrariae sententiae patroni regerant, iisque breviter occurramus. Dicunt ergo: Deus est omnipotens; sed si a voluntate Dei non penderet interna possibilitas, et impossibilitas, aliquod esset a Deo independens, adeoque ejus omnipotentia limitaretur; neque enim impossibile internum facere posset, seu de impossibili facere possibile, et viceversa; ergo etc.

Respondeo: omnipotentia Dei in eo consistit, quod facere et velle possit quidquid non repugnat intrinsece; non autem, quod sic instrinsece repu-

gnet; neque per hoc ejus omnipotentia limitatur. Quod enim intrinsece repugnat, *nihil est*. Ut enim aliquod sit ens, debet saltem esse perceptibile: at quod interne repugnat, neque perceptibile est: dum enim ponitur etiam mentaliter qualitas una, excluditur altera, quae cum ea intrinsece repugnat, et sic vicissim; adeoque tollitur ipsum ens, et nihil superest. Imaginetur quis quadratum, quod uno, eodemque tempore in quo est quadratum sit rotundum; ita ut quadratura ipsa sit rotunditas: dum concipit quadratum excludit rotunditatem; dum rotunditatem ponit excludit quadraturam: concipiet ergo modo quadratum, modo rotundum, sed quadratum rotundum concipiet nunquam. Porro qui limes Omnipotentiae imponitur, cum dicitur eam non posse facere nihilum? Verbis luditur, non aliquid asseritur. Quaero ab adversariis; potest ne Deus per suam omnipotentiam velle mentiri, deficere, non esse omnipotentem, non existere, quod dies hesterna, quae praeteriit, non praeterierit? Haec certe non dabunt. Cur hoc? Quia idem simul esset, et non esset; atqui idem sequeretur, si impossibile intrinsece, et absolute fieret possibile, et contra; idem, si repugnans in se, manente eodem, non amplius repugnans evaderet, et viceversa: seu haec etiam important, quod idem simul sit, et non sit; ergo etc. Insuper potest ne Deus facere per suam omnipotentiam quod idem simul sit, et non sit? Si admittunt adversarii quod possit; ergo a-

ctum est de quacumque logica veritate, et insanis Scepticis deteriores sumus; adeoque inutiliter dimicamus. Si vero negant; iterum subsumo, cur hoc? Quia intrinsece repugnat: ergo quod intrinsece repugnat, Deus facere non potest. Cartesiani ergo eodem laqueo, quo nos implicare tentant, se praefocant: ergo falsum quod limes Divinae omnipotentiae imponitur per nostram thesim: et ratio a priori est, quia intrinsece repugnantia sunt purum nihilum, quod non est, nec esse potest objectum potentiae etiam illimitatae (1).

Subsumunt tamen. In hypothesi Dei non existentis nulla res neque interne esset possibilis: quod enim interne possibile est, potest etiam existere externe; sed Deo non existente nihil externe possibile foret; ergo etc. Insuper in hac hypothesi essentia rerum periret; ergo qualitates rerum, quae repugnare supponuntur, non amplius repugnarent; à Dei ergo existentia pendet etc.

Resp. In hypothesi impossibili Dei non existentis nulla res foret possibilis interne distinguo; qua-

(1) Praeclare Divinae Omnipotentiae ideam exprimit in sacris litteris Archangelus Gabriel, dum monens B. M. Virginem de miraculo Divinae Omnipotentiae in eo, quod ipsa Virgo conceptura sit Divinum Filium ait, *quia non est impossibile apud Deum omne verbum*. Verbum indicat id, quod vel mente concipi, vel enunciari potest; quale certe non est quod intrinsece repugnat.

tenus nemo foret; qui possibilitatem internam cognosceret, *concedo*; quatenus in se perceptibilis non foret, statim ac adesset quis capax eam intelligendi, *nego*. Patet ergo remanere, et indipendentem a Dei existentia esse ipsam intrinsecam possibilitatem. Animadvertant insuper qui sic arguunt, quam ridicula sit ratio, quam ad majoris probationem adnectunt, dum dicunt: *quod enim possibile est interne potest etiam existere externe*. Primo enim dico, dari entia pure perceptibilia, et existentiae incapacia, in quibus haec propositio non verificatur: homo in genere, puta, est ens perceptibile in suis attributis, quoad perceptibilitatem non repugnans, et tamen existere poterit nunquam; homo enim, qui existat, erit semper individuus homo, nunquam homo in genere. Novi equidem ideo nunquam extiturum, quia intrinsece repugnat homo in genere, qui debeat, vel possit existere; interim tamen propositio generalis, et abstracta, uti ab adversariis proponitur *quod interne possibile est, potest etiam existere externe*, falsa est. Secundo propositio eadem patitur distinctionem, nempe: si adsit causa, quae eam producat, *concedo*; secus *nego*. Sic distinctis primis duabus epicherematis adversariorum propositionibus, concessa minori, patet negandam esse consequentiam, totumque argumentum evanescere. Eadem distinctio secundam difficultatem exufflat. In hypothesi Dei non existentis periret essentia externa, seu

existens, aut quatenus ad existendum adduci posset, *concedo*; periret etiam intelligibilis rerum essentia; subdistinguo; quatenus nemo foret, qui eam posset percipere, *concedo*; quatenus non esset in se perceptibilis, statim ac adesset mens, quae percipere posset, *nego*. Ratio distinctionum evidentissima cum sit, transeo ad aliam difficultatem.

Dicunt ergo. In hypothesi, quod Deus non esset, omnis tollitur possibilitas; sed id, quo sublato aliquid tollitur, est unica ratio ejusdem; ergo existententia Divina est unica ratio possibilitatis cujuscumque.

Respondeo: *distinguo ma*: omnis tollitur possibilitas externa *concedo*, interna *nego*: et omissa minori, adhibitaque eadem distinctione in consequenti satis responsum est. Insuper *retorqueo argumentum*. Sublatis sceleribus omnis tollitur justitia vindicativa; sed id, quo sublato aliquid tollitur, est unica ratio ejusdem; ergo scelera sunt unica ratio justitiae vindicativae. Quam absurdum sit hoc consequens, nemo non videt: quid ergo ad hoc argumentum reponent adversarii? Distinguent majorem: sublatis sceleribus omnis tollitur justitia vindicativa quoad exercitium *conc.* quoad sui notionem, et aequitatem *nego*. Similiter distinguent consequens. Ergo a pari cum necessaria proportione.

Instant denuo dicendo. Rem esse possibilem, et rem posse a Deo perfici idem est; sed rem pos-

se a Deo perfici pendet ab ejus Omnipotentia; ergo etc.

Respondeo: *dist. maj.* idem est si habeatur respectus ad externam possibilitatem *concedo*, quoad internam *nego*; et similiter distincta minori, et consequenti cadit difficultas.

Arguunt tandem. Posita independentia possibilitatis, et impossibilitatis internae a Deo, Deus in creando possibilitatem praeexigeret; sed hoc importat limitationem; quemadmodum in Sculptore importat limitationem, quod egeat marmore, a quo statuam efformet.

Respondetur: *distinguo maj.* tamquam terminum, et objectum *concedo*; tamquam materiam praeexistentem, ex qua creet, *nego*: *nego* pariter *minorem*, habito respectu ad distinctionem. Ad Sculptoris similitudinem quod spectat, infinitum patet discrimen. Sculptor eget marmore tamquam materia, ex qua efformet statuam: marmor opus est ut existat in statu physico, neque illud potest sculptor transferre de statu logico ad physicum. Mira ergo disparitas, et nonnisi verbis ludendo sic arguere possunt adversarii. Peto insuper ab adversariis: numquid non praesupponit etiam intellectus Divinus rerum perceptibilitatem in se? Poterit percipere Deus quod in se, et etiam relate ad ipsum foret imperceptibile? Numquid tamen per hoc defectus aliquis in ejus omniscibilitatem, si ita loqui fas sit, redundat?

Puduisset me in re tam clara objectiones hujusmodi referre, et relatis respondere; sed cum de facto ab adversariis afferantur, ne hae confusionem juvenibus ingererent primo in limine Ontologiae consistentibus, opus habui, ut et afferrem, eisque pro modulo responderem.

Possibilitas, atque impossibilitas sicuti in internam, atque externam; ita etiam in *metaphysicam*, *physicam*, atque *moralem* dispescitur. Quod in sui conceptu repugnantiam ita involvit, ut nulla possit sub conditione esse, *metaphysice*, seu *absolute* impossibile audit; ita *circulus quadratus*: quod vero in sui conceptu absolute non repugnat, et aliqua saltem sub conditione esse valet, *metaphysice*, seu *absolute* possibile appellatur: hocce tamen erit *physice* impossibile, si juxta naturae ordinem, et leges nulla ratione esse valeat, et tantum superatis illis, et inversis possit esse; si autem non praetergressis naturae legibus, et ordine etiam ens esse valeat, dicetur etiam possibilitate physica gaudere. Si quid demum sub quacumque conditione, et respectu nullam quidem habeat repugnantiam, ut sit; difficillime tamen sit futurum, *moraliter* impossibile vocatur.

Quae intrinsece, uti et metaphysice impossibilia sunt, a nonnullis *entia rationis* dici solent; cetera vero sive existant, sive non existant, *entia realia* ab iisdem dici consueverunt. Sunt tamen qui magis accurate *ens reale* illud tantum di-

cunt, quod reapse existit; *rationis* vero, quod in mentis cogitatione tantum aut est, aut esse potest, uti homo possibilis, non tamen existens ex. gr., mons aureus, homo in genere etc. Impossibilia vero intrinseca cum reapse nec existant, nec existere possint, neque per solam mentis cogitationem esse, inter *non entia* amandant, et ad summum dicunt *entia ficta*; quatenus ad instar entium exterius enunciantur; uti *circulus quadratus*, *mons sine valle*.

Enti opponitur nihilum, quod nempe nulla ratione est, aut esse potest. Hujus nullae sunt proprietates, ut patet; nihilominus distinguere solent Philosophi inter *nihilum negativum*, *et nihilum privativum*. Primum dicunt verum nihilum, nihilum proprie dictum, quod neque mente concipi valeat; secundum autem dicunt privationem, vel defectum realitatis alicujus relative ad aliquod subjectum: sic *coecitas*, *tenebrae*, *paupertas*, *ignorantia etc.*; *defectus* scilicet *visionis*, *lucis*, et *divitiarum*, *scientiae etc.* Porro cum haec et vocibus exprimantur, et aliqua ratione mente concipi videantur, imo etiam augumenti, et decrementi videantur capacia; hinc entis nomine vocari solent, cum addito tamen vel *privativi*, vel *negativi*: *privativi* quidem, si respectus habeatur ad subjectum capax oppositae qualitatis; sic foret *coecitas corporea relate ad hominem*; *negativi* autem relate ad subjectum oppositae qualitatis in-

capax; uti eadem *coecitas habito respectu ad Deum*. Observa tamen cum Lokio *Essai concern. l' entend. humaine liv.* 2. *ch.* 8. §. 5., improprie hoc nihilum *ens* appellari, cum tum a parte rei, tum a parte mentis cogitantis nihil sit. Concipimus nempe oppositam realitatem, eam mente a subjecto ea carente separamus; pro ratione autem, qua plus, vel minus hujus realitatis amovendum novimus, majorem, vel minorem defectum dicimus, et concipimus; ubi autem defectus est, semper verum, propriumque nihilum habetur.

CAPUT II.

De Essentia, Existentia, et Subsistentia.

Essentia est id, quo res est illa, et non alia, et vi cujus intelligitur, cur enti competant ceterae proprietates, quibus gaudet; sic *animalitas*, et *rationalitas essentiam hominis* constituent; per haec enim homo est homo, et non aliud ens, et per haec fit, ut capax sit affectuum, eruditionis, ceterarumque qualitatum, quibus gaudet. Proprietates porro hujusmodi, quibus ens potitur, vel potiri potest eo quod talem habeat essentiam, aut sunt necessario in ente, ab ejusque essentia inseparabiles, in ipsaque ejus essentia veluti continentur, uti ex. gr. in homine *capacitas affectuum*

etc., vel possunt enti esse, et abesse; licet ei ideo pariter competant, quia talem habet essentiam, uti ex. gr. in ipso homine *hic*, vel *ille doloris*, aut *laetitiae affectus etc.*; quae quidem ideo homini conveniunt, quia homo est; potest tamen iisdem hic, et nunc carere. Generice utriusque speciei proprietates *attributa* vocantur; primae tamen magis proprie *attributa essentialia*, uti secundae *accidentalia* vocari consueverunt.

Praestat hic iterum adnotare; quod jam aliqua ratione monuimus in logica: quod nimirum in assignanda essentia rei alicujus caute procedendum sit, et prius sedulo animadvertendum, sub quo aspectu res ipsa consideretur: proprietates enim, quae videntur aliquando essentiales, accidentales omnino evadere possunt; sicut accidentales, imo et relationes; de quibus infra; possunt evadere essentiales, et ipsam quandoque essentiam rei constituere. Si hominem ex. gr. prout homo est, considero, ejus certe essentia in animalitate, et rationalitate constituitur. Sed si considero, quatenus est ens ab alio, solum non esse a se, et quod ab alio in existendo dependeat, ejus essentiam constituet; rationalitas autem, et animalitas sub tali respectu erunt tantum accidentales proprietates: idcirco in essentiae definitione dictum est, essentiam esse *id, vi cujus res est illa et non alia*, non illa, quae tali nomine solet nuncupari, sed illa, qualis nempe hic, et nunc consideratur. Hoc tamen totum loquendo

de ente considerato vel in abstracto a classe entium cujus nomen gerit; vel in concreto, prout tamen aliquam specialem habet proprietatem inter illa entia, quae tali nomine donantur; ut patet. Sane quando ago de homine prout est ab alio, ejusque essentiam proinde dico in eo tantum consistere; *quod ab alio in existendo dependeat*, non sumo hominem prout est in concreto cum omnibus suis qualitatibus, per quas in hominis classe constituitur, verum relate ad aliquas tantum proprietates, unde inter entia ab alio adnumeratur, in abstracto considero; similiter si datum hominem considero in individuo cum omnibus tamen suis specialibus proprietatibus, unde a ceteris hominibus separatur, considero in concreto, sed non qua homo tantum, sed prout est ille praecise homo talis formae, talis aetatis etc.; quo in casu ipsa data figura, ipsa data aetas etc. ejus essentiam constituunt, per haec enim omnia est ille homo, et non alius.

Essentia alicujus entis existentis *essentia facta* dicitur; si vero consideretur, quatenus mente tantum concipitur, vel concipi valet, *essentia intelligibilis* audit; seu qualitates illae, quae constituunt objectum perceptibile notionis, seu ideae essentiae rei alicujus dicuntur essentia intelligibilis entis illius.

De essentiis factis conveniunt Metaphysici omnes, si a Deo, utpote Ente necessario praescindas, mutari posse, in tempore existere, et a Deo

pendere; de intelligibilibus autem, praeter Cartesium, nonnullosque ejus asseclas, propugnant, eas omnino immutabiles agnoscendas, aeternasque, seu sempiternas, adeoque independentes a Deo.

Sane quoad primam partem: omnia entia existentia praeter Deum a Deo ipso creata, seu e nihilo educta sunt (hoc interim supponimus, directe demonstrabimus infra); ergo eorum essentiae, quatenus existentes, initium habuerunt; fuit enim tempus, in quo fuerunt nihil; ergo non sunt ab aeterno. Homo insuper quandoque, semper autem Deus illas mutare potest. Nonne etiam homo de cerea sphoera ex. gr. potest facere quadratum, et generatim immutare rerum formas? Atqui essentia sphoerae non est essentia quadrati, forma unius non est forma alterius; a fortiori ergo Deus mutare poterit rerum existentium essentias; et quidem omnes: cum enim ens quodlibet praeter ipsum Deum existat tum in toto, tum in qualibet parte ex voluntate ipsius, quis non videt ab ejus voluntate pendere, tum quod existat quoad totum res, tum quod existat quoad aliqua, tum demum quod unum amittat, alterum vero recipiat etc.? Sed hoc importat posse Deum immutare ejus essentiam; ergo essentiae rerum factae mutabiles sunt. Quod autem a Deo pendeant, clarius patet simpliciter asserendo, quam patere possit demonstrando. Nota tamen, quod dum mutari supponuntur essentiae factae, jam res non amplius sunt illae, quae erant

prius; sed res de una in alteram transit. Si de aqua ex. gr. Deus efficit vinum, jam aqua non amplius est aqua, sed est vinum; cum homo de cretacea gleba, quae erat sphoerica facit quadratum, figura haec amplius sphoera non est, sed quadratum. Jam vero cum ageretur de immutanda essentia intelligibili, ageretur de immutandis attributis rei alicujus essentialibus, manente conceptu sui, manente proinde eadem essentia, seu manente re eadem. Exemplo res fiet clarior: immutare essentiam intelligibilem hominis, quae consistit in conceptu entis, quod habeat rationalitatem, et animalitatem, esset quod notio, seu conceptus ejus, qui est animal rationale, manente eodem conceptu animalis rationalis, non sit animal rationale. Porro hoc est velle, quod idem simul sit, et non sit; sed ut mox vidimus in capite antecedenti, neque per Divinam omnipotentiam hoc fieri potest, cum sit impossibile metaphysicum, et purum nihilum; ergo essentiae intelligibiles immutabiles sunt; ex hoc autem facile est deducere, quod a Deo non dependeant, quemadmodum a Deo independens est interna, et absoluta impossibilitas; ergo patet hoc ipso secunda pars assertionis superius propositae quod nimirum essentiae intelligibiles sint immutabiles, et a Deo independentes: reliquum tamen est, ut demonstrentur sempiternae: ast nisi dicere velis vel Deum non esse sempiternum, vel Deum non esse per totam sempiternitatem omniscium, neque essentiarum in-

telligibilium poteris sempiternitatem denegare. Essentiae enim, ut innuimus, intelligibiles sunt objectum perceptibile ideae essentiae rei alicujus; atqui ideas omnium certe essentiarum habere debet, debuit, et debebit Deus per totam sempiternitatem, si sempiternus, et per sempiternitatem omniscius; ergo et objecta hujusmodi esse ut perceptibilia debuerunt semper, debent, et debebunt in aevum. Difficultates etiam hic Cartesiani regerunt easdem, quas contra independentiam possibilitatis, et impossibilitatis internae a Deo; sed nimis fuit eas semel in medium protulisse, et refutasse.

Rei *essentia*, ac *natura* idem sonant, nihilominus essentia rigorose usurpatur pro indicandis essentialibus rei attributis spectatis in seipsis absolute; natura vero pro iisdem essentialibus, sed quoad effectus, seu relationes, atque operationes, quarum sunt principium, et origo: unde herbarum ex. gr. naturam dicimus esse illi, vel alteri morbo mederi etc. Nomen etiam *naturae* quandoque ad creatorum omnium congeriem, quam *Mundum* dicimus, indicandam usurpatur.

Cum essentia aliqua a statu merae possibilitatis ad statum realitatis transit, proprietatem acquirit, quae *Existentia* dicitur. Hanc alii definiunt positionem entis extra nihilum, alii possibilitatis complementum, alii alio modo: at definitiones hujusmodi omnes, descriptiones potius (si quid valent) dicendae sunt, quam definitiones juxta ea,

quae in Logica observavimus; effectum enim existentiae dicunt, non quid illa sit. Ceterum re probe inspecta, eam definiri juxta tradita in Logica de definitione nullatenus posse apparebit, semel ac intelligatur existentiae ideam simplicissimam esse, adeoque clarissimam haberi posse, distinctam autem nullo modo. Quod tamen rei caput est, ut quisque intelligit, quod inter existens, et non existens veluti chaos infinitum intercedit.

Modus existendi, quo ita ens existit, ut non indigeat ad existendum alio ente, cui inhaereat tamquam subjecto, licet egeat, a quo habeat existentiam, et in existendo conservetur, dicitur *Subsistentia*.

Aseitas vero dicitur modus existendi, quo ens non modo non eget alio ente, cui inhaereat, sed neque ente, a quo adducatur ad existendum, atque in existentia conservetur.

Plurima ex his scitu dignissima, maximeque utilia profluunt, sed in sequentibus tradentur opportunius.

CAPUT III.

De variis Entium Classibus, eorumque qualitatibus.

Septem primariae entium Classes adnumerantur; nempe Ens vel est substantia, vel accidens, seu

rei modus, et modificatio: vel simplex, vel compositum: vel a se, vel ab alio: necessarium, vel contingens: infinitum, vel finitum: mutabile, vel immutabile: demum vivens, aut vita vacuum. Singulis propriae competunt qualitates. De omnibus ordine agamus; ex quibus sponte fluent potiora in Theologia naturali demonstranda,

Quoad primam Leibnitius *in Act. erud. an.* 1694. *p.* 110. Substantiam definit id, quod mutationum principium in se continet. Sed in primis nimis confidenter substantiam quamlibet principium mutationum suarum in se continere asserit; deinde numquid necessarium Ens, proindeque Deum mutationibus minime obnoxium, ut demonstrabimus alibi, ipseque Leibnitius fatetur, substantiam non esse dicendum erit? Lokius substantiae ideam tradit tamquam receptaculum quoddam vacuum, cui tum essentialia, tum modi; uno verbo attributa quaelibet sive ad essentiam ejus pertineant, sive non, inhaereant. At quid insulsius! Ablatis enim omnibus attributis entis cujuscumque, quid postea de ente ipso remanere concipitur? Notio haec substantiae similis est illi, quam Aristoteles de materia tradidit, dicendo esse *id*, *quod neque est quid*, *neque quale*, *neque quantum*, *neque quidquam eorum*, *per quod ens determinatur*; uno verbo purum nihilum, Nos itaque ex traditis superius dicimus, ens illud, quod existendo subsistit, vel quod si existeret, existeret subsisten-

do, substantiam esse: contra vero id, quod si existeret, saltem naturaliter non subsisteret, vel existendo naturaliter non subsistit, *accidens*, *rei modum*, *affectionem*, *modificationem* dici debere: hinc *homo* substantia erit; ejus *pulchritudo*, vel *deformitas*, *figura* etc. erunt accidentia. Nota tamen primo, quod licet qualitates hujusmodi *accidentium*, vel *modificationum* etc. nomine vocentur, non tamen id intelligi vult in sensu praecedenti capite exposito de qualitatibus accidentalibus, quatenus tales sint omnes, ut possint a subjecto abesse; possunt enim qualitates hujusmodi esse quandoque etiam rei essentiales, seu ab essentia inseparabiles, imo et ipsam rei essentiam totaliter constituere, cum aliis tamen proprietatibus essentiam ipsam constituentibus, quae ab illis nonnisi formaliter separentur: sed quatenus nimirum non intelliguntur existere per se, sed uti inhaerentes alicui rei tamquam subjecto: sic ex. gr. rationalitas in anima humana est attributum ipsi essentiale; sine rationalitate enim amplius anima humana non foret; nihilominus est accidens ipsius, abstracte tamen loquendo, quatenus nisi supponatur anima humana existere, ejus certe rationalitas non haberetur, et animae humanae tamquam subjecto inhaerens concipitur coexistere. Non hic ergo accidentis, modificationis etc. nomina sumuntur per oppositionem ad essentiam, sed tantum ad substantiam, licet ut plurimum adhiberi soleant, et

adhibita sint haec nomina a philosophis in oppositionem ad essentiam, seu in oppositionem simul ad essentiam, et substantiam (2). Secundo aliquando vulgari sermone accidentis nomine venire etiam id, quod vera subsantia est; illa nimirum, quae de se subsistit, per accidens tamen alteri substantiae conjuncta sit; hinc verruca in hominis facie de se vera substantia est; cum tamen ad hominis integritatem non pertineat, et per accidens ejus faciei inhaereat, accidentis nomine indicari solet. Tertio quod accidens, modificatio, affectio licet in concreto, et dum existit, non habeat subsistentiam, cum substantiae semper tamquam subjecto inhaerendo existat; in abstracto tamen, et in statu logico, ut ajunt, sumitur quandoque ut substantia; licet nonnisi cum aliqua proportione facile ab unoquoque intelligenda, quae de substantiis dicemus, sint illi sub tali respectu tribuenda. Hinc est quod, ut monuimus in Logica, dum de signis idearum sermo erat, nominibus substantivis hujusmodi etiam affectiones,

(2) Quod hic de duabus significationibus accidentis, vel modificationis dictum est, dicatur toties juxta contextum sermonis aliis in locis; unde non sumantur haec vocabula, nisi ex contextu pateat, semper pro eo, quod possit esse, et abesse, et opponitur essentiae; sed pro eo etiam quandoque, quod non existit per se, quod idem de adverbio *accidentaliter* erit persaepe intelligendum: sed contextus sermonis significationem facile indicabit.

qualitates etc. in abstracto consideratae indicantur; unde dicitur *pulchritudo*, *deformitas* etc.

Non omnes tamen substantiae, quatenus simpliciter substantiae sunt, eodem modo subsistunt; adeoque nonnullae *completae*, aliae vero *incompletae* dicuntur. Et quidem, quae natura sua ordinantur ad aliam substantiam, ut cum illa tertiam quamdam constituant, *incompletae* sunt, et licet absolute de se subsistant, et completae sint, relate tamen ad aliam substantiam, quacum completam substantiam constituunt, subsistentia carere dicuntur; neque eam habent, nisi quatenus unitae sunt, unamque substantiam simul constituunt; cum hoc tamen, quod si una substantia aliam compleat, neque haec compleatur ab illa, subsistentia propria substantiae complentis tantum, econtra si invicem compleantur, subsistentia sit omnino comunis. Secus vero *completae* dicuntur, quae de natura sua ad aliam complendam non ordinantur; sic ex. gr. corpus humanum substantia est; *completa* quidem, si consideretur prout materiae cujusdam coagmentatio datae figurae etc.; et hoc sub respectu veram habet subsistentiam; ita enim existit, ut alio non indigeat subjecto, cui inhaereat, ad existendum qua tale; at si consideretur prout humanum; nempe prout ordinatur ad unionem cum anima, cum qua unam hominis substantiam efficiat, cum ad existendum sub tali respectu, et ad operationes humanas peragendas anima egeat, cui uniatur, jam subsistentiam

non habet, et *incompleta* substantia erit. Idem de anima dicatur, donec corpori conjungitur, ab eoque pendet, ut operetur, uti et evidentia constat, et clarius etiam in Psychologia apparebit. Hinc subsistentia in substantiis incompletis nulla esse dicitur, ut monuimus: si qua enim in eis est, eam tantum habent, quatenus substantiae completae sunt. hinc solae substantiae completae, seu quatenus completae sunt, *Supposita*, vel *Personae*, aut *Hypostases* dicuntur, prout rationales sunt, vel irrationales. Dicitur enim *suppositum* natura irrationalis individue, seu complete, proindeque incommunicabiliter existens; uti natura rationalis eodem modo existens *hypostasis* graeco nomine, vel *persona* proprie appellatur; licet quandoque improprie *suppositum* etiam rationalis natura sic existens dici consuevit (3).

---

(3) Notio hinc certe clarior, et accuratior dari potest, quam vulgo soleat, de iis, quae circa mysteria Sanctissimae Trinitatis, et Incarnationis Verbi credenda proponuntur, non quidem ad intelligendum; quod rationi omnino impervium; in quo nempe mysteria ipsa consistunt, seu cur, et quomodo ea sint; sed tantum ad noscendum, quid tandem illud sit, quod duce revelatione Ecclesia proponit credendum, dum tres Personas in una Natura Divina enunciat, unam vero in duabus Naturis Christi Personam, eamque Divinam tantum. Docemur ergo quoad primum, perfectissimam naturam, seu essentiam illam simplicissimam, et unicam, quae est Deus, tres habere sub-

Jam quoad secundum. Ens igitur quodvis dividitur in compositum, et simplex. Quod ex partibus coalescit, in quas aliqua saltem potentia resolvi potest, et ex quibus habetur quid, quod *totum* dicitur, et *unum*; *Ens compositum*; secus vero est *simplex*; quodque proinde proprie *unum*, etiam, et *individuum* appellatur; sic *Deus*, *Angeli*, *Animae* etc.; contra vero, ut inquiebam, si ex pluribus simul unitis partibus quaedam substantia coagmentetur, ea dicitur *composita*; talia sunt corpora omnia.

---

sistentias, tribus modis incommunicabiliter, et complete existere; cumque haec triplex subsistentia in natura maxime rationali habeatur, hujusmodi subsistentias tres constituere personas. Antequam ulterius in hoc procedam. Fingatur cera, quae insimul sit sphoerica, sit cylindrica, sit cubica: en una tantum natura tribus modis existens: ita quodammodo ad nostrum concipiendi modum una Dei natura triplici simul existentia, et subsistentia existit. Figura sphoerica non est cylindrica, non est cubica; cubica non est cylindrica, non est sphoerica etc.; ita in Divinis Pater non est Filius, non est Spiritus Sanctus; Spiritus Sanctus non est Pater, non est Filius etc.: similiter tota cerea massa esset sphoerica, tota esset cylindrica, tota esset cubica; ita tota Divinitas est in Patre, tota in Filio, tota in Spiritu Sancto: eadem iterum cera est sphoerica, eadem cylindrica, eadem cubica; sic eadem numero Divinitas est in Patre, eadem in Filio, eadem in Spiritu Sancto: eaedem numero proprietates, quae conveniunt (praeter figuram)

Sedulo tamen velim animadvertas, unam, individuamque substantiam apppellari etiam quandoque eam, ut notavimus, quae est composita; uti in simplicibus substantiis etiam distinctionem quamdam aliquando, formalem tamen, non realem agnosci. Scilicet in ipsis substantiis simplicissimis partes quaedam, *formales* a philosophis dictae, invicem quidem re inseparabiles, mente tamen discernibiles inveniuntur, quibus quasi componi substantia simplex dici valeat; tales sunt ex. gr. in anima hominis intellectus, atque voluntas, quorum licet

---

cerae, quatenus est sphoerica, convenirent, prout est cylindrica, prout est cubica; sic eadem omnipotentia, eadem omniscientia, eadem immensitas etc., qua est omnipotens. omniscius, immensus etc. Pater, est etiam Filius, est etiam Spiritus Sanctus, excepta Personalitate: sphoerica figura esset in cylindro, esset in cubo; sic Pater est in Filio, in Spiritu Sancto etc., et vicissim, licet Pater non sit Filius, etc., uti sphoera non esset cylinder, non cubus, et viceversa. Hypothesis cerae sphoericae, cubicae, et cylindricae est utique de re impossibili, et infinite dissita ab eo, de quo agitur; cum tamen terminos, ut inquiebam, quibus mysterium proponitur, explicet, aliunde nil mirum sub alio respectu in natura infinita, et simplici de facto esse, quod in natura finita, et composita quoad figuram est impossibile, non abs re duxi illam adhibere. Dari etiam alia possunt non solum possibilia, sed actu existentia in naturalibus; quae tamen iterum moneo, nec in omnibus aequiparantur subjecto, de quo sermo,

re unum sit alterum, uti in Psychologia animadvertemus; est enim intellectus ipsa anima, seu *vis* agens in homine, quatenus intelligere potest; voluntas autem eadem anima, seu eadem *vis* agens, quatenus velle potest, seseque determinare; conceptu tamen ad invicem secernuntur; imo aliquo modo etiam re, non tamen natura, et substantia, distinguuntur inter se; dummodo scilicet rei nomine non intelligatur natura ipsa, et substantia; atque insimul animam constituunt.

Econtra vero composita quaelibet substantia,

---

nec modum, et rationem, in quo est mysterium, explicant, et in se quoque aliquid mysterii continent naturalis; ad scopum tamen, quem mihi proposui, explicandi nimirum rei terminos, et id, quod in hoc mysterio agnoscendum, et agnosci potest, aptissima. Sumatur primo elementum unum ignis: illud licet simplicissimum, ut infra dicetur, totum tamen est color, seu vis caloris sensum producendi, totum color, seu vis producendi ideam coloris, totum est lux, seu vis producendi ideam lucis; lux tamen non est color, non calor; calor non est color, non lux etc. In ipsa anima nostra exemplum aliquod hujusmodi invenimus. Anima nostra simplicissima est, ut in Psychologia demonstrabimus: tota tamen est vis intelligendi, tota volendi vis, et tamen voluntas non est intellectus, et vicissim. Intellectus, et voluntas non constituunt in anima duas personas; sunt tamen in una natura simplicissima; et unum non est aliud. Quod vero spectat ad Incarnationis mysterium, en quod ad credendum proponitur: quod nimirum Christus est

si ad instar unius consideretur, et quidem relate ad ceteras sui generis substantias, *una*, et *individua* dicetur; ita Petrus ex. gr., domus etc. licet compositae substantiae sint, relate ad alios homines, ceterasque domus *unus* homo appellabitur, *individuum* aedificium. Nos autem hic de vero composito materiali, et de vero individuo simplici licet partibus formalibus constante intelligi volumus, cum de ente agimus tamquam simplici, et composito; et quidem a parte rei.

Patet hinc primo unitatem cujuscumque com-

---

homo perfectissimus tam quoad animam, quam quoad corpus; tota tamen ejus humanitas, quemadmodum corpus humanum sine animae influxu, et dependentia nihil proprium humani corporis operari valet, ita et illa sine influxu, et dependentia immediata, et proxima a Deo, quatenus tamen est Verbum, seu subsistit in Filio, nihil quod est proprium hominis tam quoad animam, tam quoad corpus, tam quoad utrumque etiam unitum agere valet, quin Verbum ipsum et cooperetur; cum hoc tamen, quod Verbum, licet sic unitum cum humanitate hujusmodi, nihil et in nullo ab hac humanitate dependeat, nihilque humanitas Verbo cooperetur. Porro re sic se habente in Christo, patet unam tantum personam esse in eo agnoscendam, uti una habetur in quolibet homine persona, quia nimirum corpus ab anima, anima a corpore dependet, simulque jugiter cooperantur; sed insimul haec Persona Christi Divina tantum agnoscitur, quia nimjrum humanitas a Divinitate pendet, non item Divinitas ab humanitate; Divinitas humanitati coo-

positi esse relativam; sic unus homo unus est relate ad plures homines; unum aedificium est unum relate ad alia aedificia; at verum unum non esse, nisi ens simplex. Secundo dari posse, et revera dari relate ad composita unitates diversi ordinis, et quantitatis; sic unum frumenti granulum est unum minoris gradus, quam sit una mensura frumenti ipsius etc. Tertio idem compositum esse simul sub diversis respectibus et numerum, et unitatem; sic una frumenti mensura una est relate ad similes; quantitas, et numerus relate ad singula frumenti

---

peratur, eique dat subsistentiam, non item humanitas Divinitati: similiter duas agnoscendas in hac una Christi Persona naturas humanam scilicet, et Divinam. Quomodo id factum sit, et fiat omnino impervium humanae rationi, et inexplicabile; sed quid sit, quod credendum in tali mysterio proponitur, et quae inde consecutiones dimanent, satis ex dictis mox, et ex notionibus superius datis de Persona, de Natura, seu essentia mirifice intelligitur. Intelligitur hinc cur haec unio inter humanitatem, et Divinitatem Christi dici debeat *unio hypostatica*. Cur Christus simul et creatus, et increatus; et finitus, et infinitus; et caepisse, et nunquam caepisse, et similia dicendus sit, habito respectu modo ad Humanitatem, modo ad Divinitatem in una Persona existentem, quemadmodum idem homo simplex quicumque et materialis, et immaterialis; et incapax intelligendi, et intelligens etc. dici potest modo relate ad corpus, modo ad ipsius animam. Quomodo Verbum Divinum dici possit natum, passum, mortuum, sepultum

granula, vel ad mensuras magnitudinis inferioris. Quarto quod compositum potest resultare vel ex partibus omnino similibus inter se, vel dissimilibus; hinc compositum vel *omogeneum*, aut *similare* dicitur, uti corpus totum ex auro compactum, cujus partes singulae *aurum* sunt; vel *aeterogeneum*, seu *dissimilare*, uti humanum corpus, quod ex sanguine, ossibus, carne etc. coagmentatur. Quinto quod partes totum aliquid constituentes possunt esse vel *aliquotae*, vel *aliquantae*; *aliquotae* sunt, si toties sumptae exaequent totum, uti duo erit ali-

(quoad scilicet humanitatem sibi hypostatice copulatam), licet ipsum nec nasci, nec pati, nec mori potuerit unquam, vel possit: quia actio quaelibet, et passio propria est personae; cumque unica sit Persona Christi, eaque Divina tantum, numquam dici poterit hominem pro nobis natum, passum, mortuum etc.: bene vero haec, et similia de Christo dici possunt, quia Christi nomine totum suppositum intelligitur cum ea, quae sibi propria est, personalitate Divina. Intelligitur hinc, quod sicut blasphemum foret dicere sanguinem, et corpus Dei, si respectus tantum habeatur ad Naturam Divinam, non item si respectus habeatur ad Christum, quia Persona Divina est, et sic verum habet et corpus, et sanguinem in humanitate sibi hypostatice copulata. Intelligitur, cur merita Christi, licet habeantur per humanitatem, sint tamen Dei, et infinitum ex Divina personalitate valorem accipiant. Intelligitur, cur B. Virgo Maria Θεοτοκος seu vera Dei Mater dicenda sit, licet non genuerit, nisi ejus corpus, quia mater relationem habet ad esse filii;

quota pars denarii numeri, quinquies enim sumtum facit decem; *aliquantae* vero, si sumptae datis vicibus vel superant totum, vel ab eo deficiunt, seu commensurare illud adaequate non possunt; sic numerus 3. non potest adaequate commensurare 10. Sexto quod partes similiter unius compositi esse possunt vel *actuales*, vel *possibiles*; *possibiles* quando earum discretio est arbitraria, nec ullum in ipso toto divisionis vestigium dant; secus erunt *actuales*; sic singulae rotae horologii partes *actuales* erunt; quas autem invenit faber in tabula eam secando, sunt *possibiles*.

Hinc similiter apparet primo quod quodlibet ens compositum, qua tale, oriri, et interire potest, quin creetur, vel annihiletur; cum enim ejus constitutio sit ex partium aggregatione, si haec effor-

---

filiatio autem respicit personam, non naturam, quemadmodum Antonii mater, vere Antonii, seu totius suppositi mater dicitur, non tantum corporis ejus, etiamsi illud tantum ex se produxerit. Intelligitur . . . , sed plura persequi non sinunt philosophicae Institutiones, et ne in alienam messem manus injecisse videamur. Satis est nobis pro opportunitate clariori ratione terminos, et vim eorumdem exposuisse circa mysteria hujusmodi, quae inintelligibilia utique sunt, et esse debent relate ad modum, et intrinsecam rationem; profiteri tamen ea Christiani non deberent materialiter tantum quoad verborum corticem, quin intelligant, quid verba ipsa portendant, quae ad eorum confessionem, et professionem adhibentur.

metur aggregatio, orietur ens; si separetur, interibit; sic horologiorum faber per unionem rotarum, elaterii etc. horologio dat ortum, interitionem vero per partium decompositionem; non enim amplius horologium habetur. Contra vero ens simplex neque oriri, neque interire potest, nisi per creationem, seu per annihilationem, cum unum tantum sit, unde resultat; quare aut habetur totum, aut nihil. Secundo quod ens compositum oriri, et interire potest in sensu exposito per actionem entis limitati, et finiti; non item ens simplex, cum ibi chaos infinitum superandum sit, quod intercedit inter esse, et non esse, seu existere, et non existere, ad quod infinita potentia requiritur.

Quod existant substantiae tum compositae, tum simplices, experientia constat quoad primas; patebit in sequentibus quoad secundas, quando et Entis necessarii, seu Dei, et cujuscumque cogitantis demonstrabimus simplicitatem: sed insuper dico, quascumque partes compositi cujuscumque, adeoque substantiam quamlibet de se sumptam simplicem agnosci debere, composita autem quaelibet ex pluribus simplicibus componi, et non esse nisi aggregata quaedam tot simplicium, quot sunt in iis reales, et a potentia aliqua, Deo ipso comprehenso, partes invicem separabiles.

Sane quodlibet compositum partes habere debet, alias compositum non est; nisi ergo supponatur, partium numerum infinitum esse, debet tan-

dem deveniri ad partes, quae sint in se unae, primae, proindeque incompositae: quod si dixeris harum partium componentium numerum esse infinitum; dico, quod praeterquamquod absurdum asseritur dicendo numerum infinitum; esset enim numerus vere, et proprie innumerabilis a parte sui: hoc est numerus non numerus; semper verum esset, quod hoc compositum resultaret ex infinitis partibus, sed quae singulae essent unae, essent primae, essent simplices; nisi enim tales forent deberent singulae esse infinitae in se; adeoque quod componitur ex iis, esset aggregatum infinitorum infinitis positorum contra ideam infiniti, quod ne bis quidem potest multiplicari, cum augumenti incapax omnino sit (4).

---

(4) Dixi quod si partes componentes quid compositum essent numero infinitae, dato quod non essent singulae simplices, deberent esse infinitae in se; quia si secus, constarent singulae numero partium finito; partes autem partium istarum singulae simplices forent, cumque illae revera essent primae partes totius compositi, semper idem deberet admitti, quod primae partes, seu prima componentia dati compositi simplicia sunt, contra id quod adversarii vellent.

In praesenti demonstratione compositum quodlibet in genere consideravi, prout propositum postulabat. Sed quo felicius confutantur Physici, qui non compositum in genere, sed corpora in specie considerantes eorum elementa composita esse contendunt! In hoc casu admittenda foret

Hinc ut superius jam asserui, sponte sua fluit, substantiam quamlibet, quae vere sit una, simplicem agnoscendam: aut enim proponitur quid simplex, et habetur propositum, aut quid compositum, et cum hoc ex tot simplicibus constituatur, quorum singula substantiae sunt, illaeque vere *unae* substantiae sint (compositum enim non est nisi earum aggregatum), patet, quod omnes substantiae quae sint *unae* de se sumptae simplices esse debent. Aliqua difficultas tantum superesse potest in iis, quae mox dicta sunt, quod nempe *singula componentia datum compositum substantiae sint.* Jam vero id certissimum esse debet consideranti, quod partes reales, et separabiles compositi cujuslibet aut sunt substantiae, aut accidentia, quae dicuntur in oppositionem substantiarum, aut nihil: tertium apparet impossibile; secundum importaret quod accidentia stare possent sine substantia contra ideam, et notionem accidentis, quatenus substantiae opponitur; ergo etc.

Nonnulla ex dictis consectaria procedunt, pri-

---

cujuscumque etiam parvuli corporis divisibilitas a parte rei in infinitum, et quod corpora dupla, tripla etc. continerent duplum, triplum infinitum etc.; quo nihil absurdius excogitari potest, et putidas contradictiones importat, quod nempe corpus finitum habeat veras partes infinitas; quodque infinitum, quo majus excogitari nequit (alias infinitati contradicitur) multiplicari valeat per duo, tria etc.

mum elementa cujusvis compositi, adeoque et elementa corporum simplicia prorsus esse debere, indeque profligandas prorsus atomos insectiles Epicuri, et Gassendi varia figura, et magnitudine praeditas: non tamen per hoc admitti debere vel cum Zenone corporum elementa esse puncta mathematica, omni scilicet substantiva qualitate carentia; ut enim inferius apparebit cum de principiis, seu axiomatibus agetur, *nemo dat quod non habet*; quomodo ergo quod nihil in se est, nullamque habet substantialitatem poterit per solam unionem (quae tamen in casu esset ludicra; nihila enim uniri supponerentur) substantiam efformare? Vel cum Leibnitio monades sibi hoc Universum obscure repraesentantes (5).

---

(5) Circa speciosissimum hoc Leibnitii systema, quod late exponit Baumeisterus *Cosm.* §. 454. *Schol.*, de monadibus satis est adnotasse non induci hic a nobis statuentibus, quod simplicia sint corporum elementa. Neque enim est, ut confutetur systema fidei, et experientiae omnino adversum, non fundatum nisi in Leibnitii ingenio, et quod Leibnitiani ipsi irridendum potius, quam confutandum arbitrati sunt.

Sentiunt plures Physici, distinguendum inter elementa corporum physica, seu sensibilia, et tractabilia, et elementa vere primigenia, de quibus hic. Supponunt nimirum ex elementis primigeniis prius in singulis corporibus haberi corpuscula quaedam composita, quae dicunt *primitiva*: ex compositione deinde primitivorum haberi corpora majora,

Secundum. Nullum compositum, adeoque nullum corpus dari posse divisibile in infinitum, cum finitum partes infinitas nequeat continere (6).

Tertium. Nullam substantiam; quae sit una; uti nullum ens simplex posse esse extensum: cum enim extensio, quatenus extensum reddit ens, ut patet, consistat in positione partium extra partes, quomodo haec locum habere poterit, ubi nullae partes habeantur? Nihilominus si simplex finitum sit, intensionem diversam et in se, et respective ad alia in qualitatibus, et viribus etc. habere posse, et actu aliquem determinatum intensionis hujusmodi gradum habere debere; alias non esset finitum; cujus natura importat, ut augeri possit, et minui.

Quartum. Cum nullum compositum infinitum

---

quae vocant *derivativa*. De hoc videant Physici: nihilominus rem animadvertisse juvabit, ne et Newtonum, et Musschembroekium, aliosque celebriores habere videamur contradictores, dum elementa corporum simplicia esse contendimus: hi enim si ea composita tradunt, hoc ex eo accidit, quod de elementis secundi generis agant, sensibilibus nimirum, seu de corporibus primitivis.

(6) Compositum quodvis debere esse finitum patere debet inferius ex iis, quae in hoc eodem Capite de ente finito, et infinito dicentur; sed patet etiam ex dictis, quod compositum ex infinitis partibus dari nequit, cum habere debeat numerum partium, et numerus infinitus repugnet.

esse possit, quodlibet compositum extensum figuratum esse debere: figura enim nil aliud esse comperitur nisi limes extensionis.

Quintum. Ut simplicia elementa uniantur ad compositum extensum efformandum, neque continua esse posse, neque contigua (*continua*, ut melius in appendice de spatio, sunt, inter quae nihil poni potest, sed nec invicem possunt removeri; *contigua* vero, quae removeri possunt, sed nisi removeantur, nihil inter ea poni potest), et per contactum uno verbo non posse simul adhaerere, ut extensum efforment. Sane si ad contactum venirent, compenetrarentur; adeoque extensionem nunquam possent producere. Hinc Mathematici ipsi considerantes extensionem continuam, propugnant corpus mathematicum, imo lineam ipsam, et superficiem nunquam ex punctis mathematicis, seu lineis componi; sed ex cursu puncti lineam, ex cursu lineae superficiem, et ex superficiei cursu soliditatem haberi.

Sextum. Elementa primigenia vi quadam pollere debere, ut compositum extensum efforment. Ipsa enim non se tangunt, cohaerent tamen; ergo vi quadam instructa, ut sic cohaereant in quadam distantia, quin tangantur: haec autem vis *motrix*, non *cogitandi* esse debet, ut Leibnitius vellet. Praeter enim quae jam notavimus contra monades leibnitianas cogitantes, effectus cohaesionis vim motricem arguere tantum, satis per se notum est; uti et notissimum, nihil comune habere cum cohaesione

vim sibi mundum repraesentandi. Potest forte haec vis in quadam lege collocari a Deo sic statuta, per quam elementa non possint ad contactum pervenire; licet invicem attrahantur (7).

Septimum. Nihil impediret, quin diceretur prima corporum elementa omnia prosus vi, et natura similia esse inter se, etsi habeatur diversitas virium, et qualitatum in compositis. Posset enim forte ex diverso istorum numero, et combinatione positionis eorumdem effici, ut corpuscula primitiva (de quibus in nota quinta) diversae forent tum figurae, tum constitutionis, tum vis; et inde in cor-

(7) Ex hac vi motrice in elementis corporum insidente, seu Divina lege impediente elementorum contactum enasci dicenda est corporum impenetrabilitas, et soliditas. Verum haec ipsa vis (idem dicito de effectu praedictae Divinae legis) dicenda est tum elementis corporum, tum compositis ex iis accidentalis tantum: Cum enim corpora possint remanere talia, et tamen compenetrari, ut patet tum ex penetrabilitate, qua Christi corpus etiam in hac vita pollebat, tum etiam, qua pollebunt corpora Beatorum in Coelis, patet hanc vim non posse dici corporis naturae essentialem; alias talia corpora vera corpora non forent: essentiae enim factae mutari utique possunt, ut notavimus, sed re amplius illa non manente in esse suo: quod si mutatio remanente re in sua essentia fiat in essentialibus, mutarentur essentiae intelligibiles; quod absurdum; uti contradictorium importat dicere rem in sua essentia manentem, et insimul mutatam in essentialibus.

poribus derivativis magna habeatur virium, actionum, et effectuum respectiva differentia.

Sed hic satisfaciendum pluribus est difficultatibus, quae praedictis veritatibus a nonnullis Philosophis opponuntur.

Ajunt ergo contra primum. Non potest explicari quomodo ex inextensis fiat extensum.

Resp. Quid ad me? Numquid quod evidenter demonstratur, est in dubium revocandum, quia modus rei ignoratur? Minime gentium. Nihilominus potest forte vel cum Boscovichio explicari per unionem elementorum discretam, viribus attractivis, et repulsivis cohaesionem simul, et distantiam producentibus (8): vel per aliam quamcumque vim, quam superius innui, dum sextum ex praeceden-

---

(8) Arbitratur laudatus vir, elementum quodvis vi quadam attractrice, et repulsiva simul ex adverso pollere. Supponit in majoribus distantiis solam vim attractricem agere, unde gravitatis phaenomena mirifice explicat; in minoribus vero alternis vicibus utramque agere statuit, donec distantiis in indefinitum imminutis ea sit repulsionis vis, ut omnem contactum excludat: ubi vero a repulsione ad attractionem transitur, limites quosdam agnoscit, ad quos si elementum appulerit, neque accedere amplius potest, neque recedere, unde habetur cohaesio. Quamdam etiam in Physicam adducit curvam, per quam haec phaenomena explicare, et demonstrare conatus est. Meum, qui Metaphysici ago partes, non est neque tueri, neque impugnare hujusmodi hypothesim. Qui plura de ea noscere cupiat, adeat

tibus mox consectariis prosequerer; quaecumque illa dicenda sit, et cujuscumque generis constituatur; quam ultro fateor necessariam, licet ejus essentiam, et originem ignorem.

Ajunt secundo contra idem. Ex eo quod massae etiam parvulae solidae sunt, vimque habeant attrahendi, et repellendi recte concluditur et prima elementa iisdem viribus gaudere; ergo a pari ex eo quod minimae quaelibet massae sunt extensae, etiam de elementis debet extensio praedicari.

Resp. *omitto antec.*, et *nego paritatem*: hic enim agitur de qualitate, quae omnino incompossibilis est cum esse elementi.

Instat cl. Justi in *Diss. Berol. edita an.* 1748. §. 58. Compositum, et simplex sunt opposita, quemadmodum infinitum, et finitum, impossibile, et possibile; sicut ergo ex impossibilibus nunquam fiet possibile, neque ex finitis infinitum; ita ex simplicibus nunquam compositum fieri poterit.

Resp. Ad primam propositionem distinguendo: sunt opposita simul, et semel, seu de eodem secundum idem, *con.* sunt opposita ita, ut neque inchoa-

---

Boscovichium ipsum *Theor. phil. nat. p.* 1. §. 10. *et seqq.*, similiter ejusdem *Dissert. de lege contin.*, tandem Bivvald *typis graecensibus an.* 1767. *vulgatam Phys. gen. P.* 2. *sect.* 1. Mihi satis est responsio prima cum aliis, quae de vi aliqua motrice elementorum cohaesionem producente, in genere et adnotavi, et adnotaturus jam sum.

tione unum alterum repraesentet, imo etiam inchoatione opposita sint, et unum sit alterius negatio etiam in unione; uti revera sunt possibile, et impossibile; infinitum, et finitum, *nego*. Sane quod idem objectum simul et semel compositum sit, et simplex, est impossibile; at quod ex simplicibus habeatur compositum, adeo possibile, ut contrarium foret impossibile quod nempe non habeatur compositum, si plura uniantur simplicia; haberetur enim unio, et non haberetur. Rursus impossibilia sunt nihilum: item finitum relate ad infinitum quoad infinitatem est quid negativum; non ergo ex tot nihilis, si ita loqui fas est, haberi aliquid, quale est possibile; neque ex tot negativis positivum haberi poterit; at simplex non solum non est negativum, aut nihil relate ad compositum, sed compositi imo habet inchoationem; bene ergo ex tot simplicibus compositum haberi potest.

Subdit tamen Boschovichii hostis infestissimus Scarella: si admittantur elementa corporum simplicia, quodnam amplius discrimen inter elementa corporum, et spiritus? Poterit ergo pluribus animabus Deus dare vires attrahendi, et repellendi, et sic corpus compositum poterunt constituere; sed hoc absurdum.

Resp. Discrimen substantiale inter spiritus, et elementa corporum etiamsi ambo simplicia sint adhuc manet in eo, quod spiritus vi gaudeant cogitandi. Dato autem etiam, et non concesso, quod vellet

Deus sic plures animas conjungere, haec foret massa tot cogitantium simul unitorum, quae ut liquet, toto coelo substantialiter differret a corpore materiali.

Sed tandem contra eamdem primam propositionem obtendunt nonnulli, adeo insitam omnibus esse ideam extensionis metaphysicae continuae, qualis est in continuo mathematico, corporis compositi, ut ea sublata et compositum corpus tolli videatur.

Resp. omissa hic continuitatis corporis mathematici consideratione, ejusque divisibilitate in infinitum; quidquid de illa sit; dico quod idea talis metaphysicae continuitatis in corpore physico potest utique oriri in plurimis ex inscitia, et praejudiciis; quemadmodum ex eodem principio laevigatissima nonnulla corpora communiter putantur tot poris, quot microscopii ope deteguntur, non redundare, et similia.

Contra secundam vero ajunt, dato quolibet physico composito noscitur illud divisibile in infinitum. Sane sumantur etiam puncta ejus duo a, et b, quae aliquantulum inter se distent perfecte; inter utrumque ponatur punctum c, aut hoc tanget utrumque, aut non; primum fiet nunquam, utcumque minima sit eorum distantia; si enim fit contactus; cum puncta hujusmodi simplicia sint, jam compenetrantur; si autem c compenetratur cum utroque, etiam a, et b compenetrantur, quia c in eadem distantia supponitur ab utroque: sed si compene-

trantur, non amplius distant; ergo distant, ut supponitur, et non distant, quia compenetrata: hoc absurdum; ergo punctum c numquam ita collocari poterit inter duo a, et b, ut ea tangere valeat: cumque experimentum hujusmodi per infinitas vices repeti valeat; ergo puncta infinita inter duo puncta compositi cujuscumque poni poterunt, adeoque quodlibet etiam minimum compositum est divisibile in infinitum.

Resp. Quod quamvis hypothesis praedicta locum forte habere possit, et sustineri relate ad puncta spatii, et extensionis vacuae, et mathematicae, de qua erit sermo in Appendice *de spatio* etc., nunquam tamen locum habere in extensione compositi materialis; ubi enim punctum c poni deberet in ea distantia inter a, et b, in qua c tangeret utrumque, positio haec impediretur a vi eadem, per quam non amplius possunt invicem accedere a, et b: destructa autem hypothesi, cadit etiam, quod inde superstruitur argumentum.

Regerunt contra tertiam, Quod Deus, et anima humana, licet simplices, extensionem quamdam virtualem habent, occupante primo totam vacuitatem, secunda vero forte juxta Scholasticos totum corpus hominis definitive; ergo ens simplex potest esse extensum.

Resp. Quid sit definitive alicubi consistere, quid locum, seu spatium definitive occupare, adeoque virtualis extensio, quam Dei immensitas impor-

tat, videbimus infra in Appendice *de spatio*. Verum argumentum, ut ajunt, canit extra chorum. Nos enim in praedicta propositione locuti sumus, et loquimur de extensione, quae est propria entis compositi, quae importat extensionem realem, et positionem partium extra partes. Perperam ergo unum cum altero confunditur.

Nihil, quod sciam, habent quod opponant contra alias propositas veritates, nisi contra quintam, et septimam. Dicunt ergo contra quintam, posse duo simplicia invicem tangi, quin compenetrentur. Si enim, inquiunt primo, se tangant ex parte, puta, orientali, non se tangent ex parte occidentali, et viceversa; adeoque impeditur compenetratio. Secundo satis est, ut ita tangant, ut nimirum incipiant in tangendo invicem distare. Tertio potest etiam cum Leibnitio dici, quod puncta simplicia, etiamsi tangantur, non compenetrantur, quia de natura sua impenetrabilia sunt.

Resp. ad primum. In ente simplici nonnisi per falsam suppositionem, et contradictionem manifestam possunt supponi partes orientales, occidentales, meridionales, aquilonares, sursum, deorsum etc.: si est simplex, partes non habet, unam tantum, ut ita dicam, faciem habere supponendum; ergo etc. Ad sedundum verbis ludit adversarius; explicet enim, si potest, quid sit *incipere tangi*; inter tangi, et non tangi nullum medium; contradictoria sunt: si dum dicit, quod incipiunt tangi,

revera non tangi supponit, et sumus extra quaestionem; si vult, quod tangantur, quomodo per unam voculam *incipiunt* impedit compenetrationem? Ad tertium respondet Boscovichius *Dissert. de nat. divers* 213. *not.* Cum leibnitianae monades simplices supponantur, utcumque eas impenetrabiles dicat; quando ad contactum deveniunt, ad quem devenire omnino debere Leibnitius ipse contendit (extensionem enim continuam efformare supponit), jam eo ipso compenetratae sunt; unam enim cum habeant faciem, per contactum fieri non potest, ut locus, qui ab una occupatur, non occupetur etiam ab altera; ergo compenetrantur: at non compenetrantur, quia impenetrabiles supponuntur; ergo admittitur contradictorium; ergo etc.

Leibnitiani demum contra septimam arguunt ex dissimilitudine propemodum infinita, quae videtur in corporibus sensibilibus; unde thesim nostram adstruunt imperceptibilem.

Ad hanc tamen accuratissime respondet Boschovichius *Theor. phil. nat. p.* 1. §. 98. *et aliis*; cujus locutionem utpote longiorem sequenti in nota legere est (9).

(9) „ Quod autem attinet ad inductionem, quam Leib„ nitiani desumunt a dissimilitudine, quam observamus „ in rebus omnibus; cum nimirum nusquam ex. gr. in am„ plissima sylva reperire sit duo folia prorsus similia, ea „ sane me nihil movet, cum nimirum illud discrimen sit

Sed jam de entium classificatione, et divisione in ens a se, et ab alio; necessarium, et contingens; infinitum, et finitum; mutabile, vel immutabile; vivens, et vita vacuum: et quidem postremo in loco relictis animadversionibus quoad entia, quae vita polleant, vel careant, de aliis quatuor divisionibus unico, et simultaneo tractatu agamus; habent enim inter se maximam correlationem. Singulorum itaque primo notionem tradamus; quae ve-

---

„ proprietas relativa ad rationem aggregati, et nostros sensus, quos singula materiae elementa non afficiunt vi sufficiente ad excitandam in animo ideam, nisi multa sint simul, et in molem majorem excrescant. Porro scimus utique combinationem ejusdem numeri terminorum in immensum excrescere, si ille ipse numerus sit aliquanto major. Solis 24. literulis alphabeti diversimode combinatis formantur voces omnes, quibus huc usque usa sunt omnia idiomata, quae extiterunt, et quibus omnia illa, quae possunt existere, uti possunt'. Quid si numerus earum existeret tanto major, quanto major est numerus punctorum materiae in quavis massa sensibili? Quod ibi diversus est litterarum diversarum ordo, id in punctis etiam prorsus omogeneis sunt positiones, et distantiae; quibus variatis, variatur utique forma, et vis, qua sensus afficitur in aggregatis. Quanto major est numerus combinationum diversarum possibilium in massis sensibilibus, quam earum massarum, quas possumus observare, et inter se conferre, (qui quidem ob distantias, et directiones in infinitum variabiles, praescinden-

ro ad eadem et singulariter, et invicem pertinent exponamus, et pro opportunitate demonstremus.

Ens itaque *a se* dicitur, quod aseitatem habet, illud nempe, quod non solum existendo subsistit, seu existit per se; sed insuper non agnoscit ab ullo ente extra seipsum tum existentiam, tum conservationem. Illud econtra, quod existendo etiamsi subsistat, aseitatem tamen non haberet, et eget, quod alterum ens et illud ad existendum adducat, et ef-

---

„ do ab aequilibrio virium, est infinitus, cum ipso aequi-
„ libro est immensus), tanto major est improbabilitas dua-
„ rum massarum omnino similium, quam omnium aliquan-
„ tisper saltem inter se dissimilium.... Patet igitur (sic
„ §. 97.), varietatem illam a numero pendere combinatio-
„ num possibilium in numero punctorum necessario ad sen-
„ sationem, et circumstantiarum, quae ad formationem mas-
„ sae sunt necessariae; adeoque ejusmodi inductionem ex-
„ tendi ad elementa non posse. Quin imo illa tanta dis-
„ similitudo, quae cum exigua dissimilitudine commixta in-
„ venitur in tam multis corporibus, indicat potius similitu-
„ dinem ingentem in elementis. Nam ob tantum possibi-
„ lium combinationum numerum, massae elementorum e-
„ tiam penitus omogeneorum debent a se invicem differre
„ plurimum: adeoque si elementa aeterogenea sint, in
„ immensum majorem debent habere dissimilitudinem, quam
„ ipsa prima elementa, ex quibus idcirco, ne tantillum
„ quidem similes provenire deberent. „ Rem vero auctor
ipse in eodem opere loco citato §. 58. praeclaro exemplo illustrat. „ Fieri utique possent nigricantes litterae, non du-

ficiat, ut in existendo perseveret, dicitur *ab alio*.

Ens quod absolute non potest non existere, dicitur *necessarium*; contra vero erit *contingens*, quod potest existere, et non existere.

Observa tamen, ens etiam contingens necessarium quandoque appellari, sed *hypothetice*, seu *relative*: scilicet illud ens, quod potest absolute esse, et non esse, sed sub aliqua conditione necessario existit, dicitur *hypothetice necessarium*; ita

---

„ ctu atramenti continuo, sed punctulis rotundis nigricantibus, et ita parum a se invicem remotis, ut intervalla nonnisi ope microscopii discerni possent, et quidem ipsae litterarum formae pro typis fieri possent ex ejusmodi rotundis sibi proximis cuspidibus constantes. Concipiatur ingens quaedam Bibliotheca, cujus omnes libri constent litteris impressis, ac sit incredibilis in ea multitudo librorum conscriptorum linguis variis, in quibus omnibus forma characterum sit eadem. Si quis scripturae hujusmodi, et linguarum ignarus circa ejusmodi libros, quos omnes a se invicem discrepantes intueretur, observationem institueret cum diligenti contemplatione; primo quidem inveniret vocum farraginem quamdam; quae voces in quibusdam occurrerent saepe, cum eaedem in aliis nusquam apparerent, et inde Lexica posset quaedam componere totidem numero, quot idiomata sunt, in quibus singulis omnes ejusdem idiomatis voces reperirentur; quae quidem numero admodum pauca essent, discrimine illo ingenti tot, tam variorum librorum redacto ad illud usque adeo minus discrimen, quod contineretur lexicis il-

hic mundus ens contingens absolute est, in hypothesi autem, quod Deus voluerit illum condere, necessario esse debet. Hinc necessitas duplicis generis est *metaphysica* scilicet, et *physica*, cui additur etiam necessitas *moralis*; quae tamen, ut videbimus, vera necessitas non est. *Metaphysica necessitas* habetur, cum ita ens necessarium est, ut non possit absolute non existere, vel independenter a quavis conditione; uti est existere in Deo; vel quia

---

„ lis, et haberetur in vocibus ipsa lexica constituentibus. „ At inquisitione promota facile adverteret, omnes illas tam „ varias voces constare ex 24. tantummodo diversis litteris „ discrimen aliquod inter se habentibus in ductu linearum, „ quibus formantur, quarum combinatio diversa pareret o- „ mnes illas voces tam varias, ut earum combinatio li- „ bros efformaret usque adeo magis a se iuvicem discrepan- „ tes. Et ille quidem si aliud quodcumque sine microsco- „ pio examen institueret, nullum aliud inveniret magis „ adhuc simile elementorum genus, ex quibus diversa ra- „ tione combinatis orirentur ipsae litterae; microscopio ar- „ repto intueretur utique illam ipsam litterarum composi- „ tionem e punctis illis rotundis prorsus omogeneis, quo- „ rum sola diversa positio, ac distributio litteras exhiberet „. Unde §. 99. concludit auctor. „ Haec mihi quaedam imago „ videtur esse eorum, quae cernimus in natura. Tam mul- „ ti, tam varii illi libri corpora sunt, et quae ad diversa „ pertinent regna sunt tamquam diversis conscripta linguis. „ Horum omnium chemica analysis principia quaedam in- „ venit minus inter se difformia, quam sint libri, nimirum

posita supponitur conditio, ex qua existentia entis necessario profluit; sicuti posita voluntate creandi in Deo non potest non existere creatura: uno verbo necessitas metaphysica rei habetur, quando concipitur, re non existente metaphysicum impossibile verificari debere. *Physica* vero habetur *necessitas*, quando quid ita necessario existere debet, ut si secus foret, physicum impossibile contingeret; ita necessum est haberi lucem, si sol supra horizontem existat, nullaque sit eclipsis. Demum si ita res necessaria concipitur, ut ipsa non existente quid moraliter impossibile verificaretur, *moralis necessitas* haberi dicitur.

Nos vero hic de ente necessario agentes de ente vere necessario et quod tale sit absolute, tantum directe intelligi volumus.

Ens quod in suis attributis, seu realitatibus,

„ voces. Hae tamen ipsae inter se habent discrimen aliquod, „ ut tam multas oleorum, terrarum, salium species eruit „ chemica analysis e diversis corporibus. Ulterius analysis „ harum veluti vocum, litteras minus adhuc inter se difformes inveniret, et ultimo juxta theoriam meam deveniret „ ad omogenea punctula, quae ut illi circuli nigri litteras, ita ipsa diversas diversorum corporum particulas per „ solam dispositionem diversam efformarent: usque adeo „ analogia ex ipsa naturae consideratione derivata non ad „ difformitatem, sed ad conformitatem elementorum nos „ ducit.

nullo limite circumscribitur, et quo proinde melius aliquid concipi nequit, ens dicitur *infinitum*; econtra vero quod in suis realitatibus limite aliquo circumscribitur, quoque proinde semper majus concipi potest, *finitum* dicitur, seu *limitatum*.

Ens quod semper idem in omnibus manere debet, *immutabile* dicitur; quod vero potest esse non semper idem, saltem in aliquo, dicitur *mutabile*.

Ex hisce notionibus sequentes veritates statuo, et demonstro quae dabunt fundamentum evidentissimum, uti ibi patebit, peculiaribus veritatibus, quas in Theologia naturali trademus.

Numeris eas designo, ut clarius, et facilius singularum demonstratio pateat; una enim alteram invicem firmat: numerorum proinde citatione veritas patebit propositionum, quae pendeat a veritate aliarum.

1. *Omne ens existens aut contingens est, aut necessarium*. Enim vero contingens, quod potest esse, et non esse; necessarium, quod non potest absolute non esse; at haec duo contradictoria absolute sunt, inter quae medium dari non potest; ergo ita est.

2. *Ens a se* (cujus existentiam in Theologia naturali demonstrabimus) *debet esse absolute necessarium*. Demonstro. Si existit, aut seipsum produxit; sed hoc impossibile; uti demonstrabimus, ubi de principiis, et causis; aut productum est ab alio; et hoc impossibile, quia esset a se, et non

esset a se; aut demum, si existit, non alia de causa existit, nisi quia non potest absolute non existere; ex definitione ergo entis necessarii est ens necessarium; ergo etc.

3. *Ens necessarium non potest esse nisi unum.* Etenim debet esse infinite perfectum; quod enim finite perfectum est, augeri potest, uti ex definitione finiti; eo ipso potest non existere, quia potest existere modo diverso; ergo potest non existere; ergo non necessarium; sed infinite perfectum non potest esse nisi unum; duo enim in omnibus realitatibus infinita repugnant, alias multiplicari posset infinitum contra ideam infiniti; ergo etc. Rursus si debet esse infinite perfectum, debet habere libertatem, independentiam, et omnipotentiam; sunt enim perfectiones, hasque habere debet illimitatas (vide numm. 13. 15.); ab eo pendere debet quodcumque ens contingens, ut sit (vide num. 30.); et quidem ad nutum suae voluntatis; alias servitutem, ut ita dicam, erga hoc contingens haberet, et obligationem: quod inperfectionem importat, et dependentiam. His positis dico adeo impossibile, ut duo etiam, nedum plura concipiantur, adeoque existant entia necessaria, quam impossibile, ut idem sit, et non sit. Si enim duo entia necessaria existerent, ex praedictis deberet posse unum velle existentiam, puta, mundi, quam alterum non vult (quod mundus sit contingens, et productus ab Ente necessario, et infinite perfecto patebit inferius tum ex sequentibus

demonstrationibus, tum ex Theologia naturali); ergo ne alterutrum ex praedictis entibus necessariis dicatur vel impotens, vel dependens etiam ad invicem, vel non liberum (quod impossibile, ut dictum) deberet posse mundus simul existere, et non existere, seu idem simul posset esse, et non esse; ergo etc.

4. *Ens a se non potest esse nisi unum*. Ens a se, est absolute necessarium (2); sed ens necessarium non potes esse nisi unum (3); ergo ens a se non potest esse nisi unum.

5. *Ens a se, et necessarium, sunt identica identitate numerica*, seu Ens a se est unum, et idem Ens, ac necessarium. Ens a se est necessarium absolute (2); ambo non possunt esse nisi unum (3, 4); ergo etc.

Quidquid ergo de Ente necessario demonstrabitur; eo ipso demonstratum erit de Ente a se, et vicissim.

6. *Ens necessarium habet rationem sufficientem essentiae suae in se*. Etenim Ens necessarium est unum et idem cum Ente a se (5); sed Ens a se ex definitione ipsius non est ab alio, sed a se; si autem non haberet rationem sufficientem sui in se, esset ab alio, et non a se; ergo etc.

7. *Ens necessarium, in nullo attributo essentiali* (adeoque in nullo prorsus; omnia enim illi essentialia esse debere, mox demonstrabimus num. seq.) *pendet ab alio*. Si enim in aliquo penderet,

essentia ejus foret hypothetice, non absolute necessaria in aliquo; sed quod in aliquo est hypothetice tantum necessarium, non est absolute necessarium. Insuper in aliquo esset ab alio, adeoque non absolute a se; sed necessarium absolute est a se (5); ergo etc.

8. Ens *necessarium nullas habere potest modificationes proprie dictas*, *seu accidentia*, quae nimirum possint ipsi esse, et non esse. Modificationes enim proprie dictae possunt esse, et abesse (mox dictum); sed quod potest esse, et abesse, est contingens juxta contingentis definitionem; ergo in aliquo esset contingens; sed quod in aliquo est contingens, non est absolute necessarium; ergo etc.

9. *Ens necessarium habet possibiles omnes perfectiones*. Etenim debet esse infinite perfectum (3); sed infinite perfectum non potest non habere omnes possibiles perfectiones, alias contra ejus definitionem quid eo melius, et majus posset excogitari; ergo etc.

10. *Ens necessarium debet esse sempiternum, et ubique*. Eo ipso enim quod ejus existentia certo loco, aut tempori esset affixa, ejus necessitas esset hypothetica; nempe existeret in hypothesi, quod datum tempus, aut locus adsit; atqui sermo est de necessitate absoluta; ergo etc.

11. *Ens necessarium si possibile*, *jam existit*. Ens enim necessarium, quod non potest absolute

non existere; ergo non potest manere in statu purae possibilitatis.

12. *Ens necessarium debet esse immutabile.* Mutatio in ente fit aut aliquid amittendo, aut aliquid acquirendo, aut compositis diversimode, quae in ente sunt; atqui nihil horum Enti necessario potest contingere: non primum, neque secundum; quia tunc aliquid supponeretur in hoc Ente quod potest esse, et abesse, si amittendo aliquid, adhuc perduraret in existendo, aut extitisse supponeretur, antequam aliquid acquireret; eo ipso non esset necessarium (8); non tertium, quia tunc supponeretur partibus constare, quod impossibile (vide numm. 21.,25.); ergo etc. Insuper si Ens necessarium debet esse simplex (vide citatos numm. 21.,25.), quomodo ergo existet amplius, amittendo? Quomodo existere jam supponitur, et deinde acquirit? Quomodo partes, quas non habet, in eo componuntur?

13. *Ens infinitum debet habere omnes possibiles proprietates, seu realitates pro attributis essentialibus.* Essentia enim est ratio sufficiens necessaria, si ens ponatur existens, attributorum essentialium uniuscujusque entis, sed essentia infiniti est infinita; ergo si supponatur existens, habetur jam ratio sufficiens necessaria in ea infinitorum, tamquam sibi essentialium, seu omnium possibilium realitatum, tamquam sibi essentialium: ergo etc. Insuper ens infinitum si non haberet omnes etc., et

pro essentialibus, deficeret in aliquo, vel saltem esset defectibile; eo ipso ens eo melius supponi posset contra definitionem Entis infiniti; ergo etc.

14. *Ens infinitum debet esse infinite perfectum.* Aut enim finite perfectum, aut infinite: in primo casu cum finite perfecto semper quid majus, et melius concipi possit in genere perfectionum, proindeque et entitatis, et essentiae (ex definit. entis finiti), jam contra definitionem Entis infiniti eo quid majus, et melius concipi valeret; ergo etc.

15. *Entis infiniti omnia attributa essentialia sunt infinita.* Attributa enim debent esse ejusdem naturae, et intensionis, ut patet, ac est essentia rei, nisi libere ponantur, et sint accidentalia, nempe quae possint esse, et abesse: atqui attributa essentialia neque libere ponuntur, neque sunt accidentalia; ergo omnia attributa essentialia entis infiniti debent esse ejusdem naturae, et intensionis, ac est essentia ipsius; sed essentia ipsius est infinita; ergo etc.

16. *Ens infinitum non potest habere attributa accidentalia, quae nimirum possint esse, et abesse.* Ens infinitum, ut mox patebit, est unum, et identicum Enti necessario (vide num. 21.); sed Ens necessarium non potest habere attributa accidentalia, quae possint esse, et abesse (8); ergo etc.

17. *Enti infinito nulli competunt defectus.* Defectus enim est perfectionis privatio; sed Ens infinitum habet omnes perfectiones (13,14): (idem

demonstrari potest ex definitione Entis infiniti); ergo etc.

18. *Ens infinitum debet esse independens ab alio in existendo*. Dependentia enim ab alio in existendo est defectus perfectionis; sed ex praec. num. 17. nulli perfectionis defectus in Ente infinito concipi possunt; ergo etc. (not. 10.).

(Not. 10.) Ut mox demonstrabitur, Ens a se, Ens infinitum, Ens necessarium sunt unum, et idem: uti hujus Entis nomine intelligitur Deus, cujus existentiam in Theologia naturali demonstrabimus. Dicet ergo quis: juxta catholicam veritatem in Deo tres habentur Personae, et quidem Filius est a Patre, Spiritus Sanctus a Patre, et Filio; habetur ergo dependentia aliqua in Deo: aut ergo falsum, quod hic demonstratum est de Ente infinito, nempe Deo, aut falsum, quod in praedicto dogmate continetur. Sed utrumque facile conciliatur; dependentia enim in existendo ab alio, quae hic exclusa est evidenter ab Ente infinito, proindeque a Deo, est dependentia ab alio, nempe ab Ente diverso: jam vero dogma ipsum catholicum, quod dicit, Filium in Divinis generari a Patre, et Spiritum Sanctum procedere a Patre, et Filio, dicit etiam Patrem, Filium, Spiritum Sanctum esse quidem tres personas distinctas, sed unam eamdemque numero naturam ipsos habere: adeoque haec dependentia, si tamen dependentia dici possit; etenim est *processio*, non dependentia; non est ab alio. Theologorum autem contra haereticos munus est demonstrare, primo tres hasce Personas in Divinis; deinde earumdem respectivam processionem vere ex divina revelatione constare, nihilque in ratione haberi, quod positive

19. *Ens infinitum est a se*. Quod ab alio non dependet in existendo, est a se ex definitione Entis a se; sed Ens infinitum debet esse independens ab alio in existendo (18); ergo etc.

20. *Ens infinitum est identicum, seu est unum, et idem cum Ente a se*. Ens enim a se non potest esse nisi unum (4), sed Ens infinitum est a se (19); ergo infinitum est identicum cum Ente a se.

21. *Ens infinitum est identicum, seu unum et idem cum Ente necessario*. Ens necessarium est identicum cum Ente a se (2,4); sed infinitum est identicum cum Ente a se (20.); ergo etc.

Ergo quaecumque hactenus, et in posterum dicentur vel de Ente a se, vel de Ente necessario, vel de Ente infinito, de singulis dicta intelligantur; seu potius de uno, eodemque Ente, quod sub diversis respectibus modo a se, modo necessarium, modo infinitum nuncupatur.

22. *Ens infinitum est immensurabile*. Mensurabile, et infinitum sunt contradictoria; ergo etc.

---

evidenter tali dogmati opponatur; quidquid haeretici regerant in oppositum. At quid regeri potest contra id, quod cum mysterium sit, rationi proinde impervium quoad modum, nihil de eo ratio ex adverso edicere potest? Satis ergo erit, ut Theologus existentiam revelationis hujus mysterii contra ipsos demonstret; et jam probatum erit, nihil in eo rationi adversum posse contineri.

23. *Ens infinitum est immensum*. Immensum, et immensurabile sunt synonima; sed Ens infinitum debet esse immensurabile (22.); ergo etc.

24. *Ens infinitum habet in sua essentia omnes proprietates entium finitorum, etiam possibilium tantum; sed illimitato modo, et eminenti*. Etenim perfectiones entium finitorum, utcumque limitatae, et defectibus admixtae, aliquid perfecti continent: sed si has non haberet Ens infinitum, modo tamen sibi convenienti, aliquid defectus in Ente infinito supponeretur; quod impossibile (17.); ergo omnes etiam proprietates entium finitorum inveniri debent in Ente infinito. Verum hae debent esse in ipso primo loco illimitatae, et eminenter; secundo tamquam essentiam ipsius constituentes, tertio sine ulla defectuum admixtione. Enim vero quoad primum si eas haberet limitate, et prout sunt in entibus finitis, aliquid imperfectum, et limitatum haberetur in Ente infinito; hoc absurdum (15,16,17); ergo etc.: quoad secundum accidentia, seu modificationes, quae possunt esse, et abesse non habent locum in Ente infinito (16); ergo si habet perfectiones entium finitorum modo sibi convenienti eas habere debet tamquam sibi essentialia (not. 11): tertium manifestissime patet ex num. 17.

(Not. 11.) Apposite ad rem audiri meretur Boehmius *Ontol. sect.* 2. *c.* 3. §. 290. „ si cuidam realitati in finitis obviae „ ita inhaeret limes, ut hic salvo illius conceptu formali,

25. *Ens infinitum est simplex.* Alias haberet partes; hae autem, cum sit Ens infinitum, deberent esse infinitae; sed partes infinitae dari nequeunt; essent enim unitates infinitae, adeoque haberetur numerus infinitus quod repugnat; ergo etc. Rursus Ens infinitum existentia, praesentiaque sua cuilibet loci puncto respondere totum debet; est enim unum et idem cum ente necessario (21), cui competit omnipraesentia (10); eo ipso est simplex; quodlibet enim loci punctum simplex est; ergo etc.

Patet ex his, quod Ens a se, sive necessarium, sive infinitum, utcumque illud velis nuncupare; synonima etenim sunt; si est possibile, debet exi-

---

„ unde denominatur, abesse nequeat; [tum realitas ista „ quatenus eo nomine comprehenditur, infinito enti ad- „ scribi non potest. Quoniam tamen omnis realitas, quo- „ cumque sub limite nunc concipiatur, sine limite possibi- „ lis est, et ita infinito competit, illa realitas etiam seposito „ nomine sine limite possibilis, et sine limite infinito inest; „ appellatur quidem adhuc illius realitatis prioris limitatae, „ quae finito inest, nomine, sed mutato tantum per o- „ mnitudinis in hac realitate pro limite substitutionem ejus „ significatu, et hinc cum addito per eminentiam .... , „ istae perfectiones finitorum, quibus vi definitionis limes „ inest, sine quo enti infinito non formaliter, sed per e- „ minentiam tribuendae, dicuntur stylo scholasticorum se- „ cundum quid tales; stylo recentiorum respectivae; abso- „ lutae vero, vel simpliciter tales, quarum conceptus non „ involvit limitem „.

stere (11) insuper si existit, debet esse unum, debet habere rationem sufficientem sui in se; in nullo attributo pendere ab alio; eo minus in existendo; nullas modificationes, et accidentia habere, quae possunt esse, et abesse; habere omnes possibiles perfectiones, easque semper tamquam attributa essentialia, et infinita; esse infinite perfectum; nullos habere defectus; continere eminenter perfectiones omnes entium finitorum, etiam possibilium tantum; esse immensum, omnipraesens, sempiternum, et tamen simplicissimum, et immutabile.

Potiora jam per totidem numerationes, quae ad entia contingentia, ab alio, et finita pertinent, videamus, eaque demonstremus.

26. *Ens contingens potest non existere.* Patet ex ejus definitione.

27. *Ens contingens non habet rationem sufficientem sui in se.* Alias non posset non existere contra definitionem entis contingentis.

28. *Ens contingens non ideo quod possibile, existit.* Patet ex praecedentibus (26,27).

29. *Ens contingens est ab alio.* Si enim non habet rationem sufficientem sui in se, et potest non existere, eget causa externa, a qua ad existendum adducatur; ergo etc.

30. *Ens contingens habet rationem sui, et existentiam ab Ente a se, seu necessario, et infinito.* Enim vero etiamsi immediate habere possit et rationem sui, partialiter tamen, et existentiam in

alio simili ab alio; cum et hoc debeat habere rationem sufficientem sui, et existentiam ab alio, nisi constituatur processus entium ab alio in infinitum, quod repugnat; quia daretur numerus infinitus, quod est contradictorium, ut jam toties monuimus; (clarius autem demonstrabimus absurditatem hujus processus in Theol. naturali, ubi de existentia Dei); tandem aliquando sistendum in ultima analysi in Ente necessario, cum praeter entia contingentia non detur nisi Ens necessarium (1).

31. *Ens contingens est ab Ente a se libere.* Alias Ens a se penderet, et obligationem haberet cum tali ente, eoque egeret; quod repugnat ex praecedentibus.

32. *Ens contingens potest habere modificationes proprie dictas*, *seu accidentia*, seu proprietates, quae possunt ei esse, et non esse. Patet ex propositione antecedenti, et ex idea ipsius contingentiae. Utique supposita voluntate libera Entis a se, tale ens cum talibus attributis, et essentia producendi, in eaque essentia conservandi, erunt, puta, talia attributa ad eam essentiam pertinentia ei necessaria; sed necessitas, ut patet, est hypothetica.

33. *Ens contingens est mutabile.* Patet ex antecedenti, et ex idea contingentiae. Praesens autem propositio etiam intelligenda juxta dicta in propositione antecedenti ut manifestum est; sed immutabilitas esset hypothetica, non absoluta in casu,

quod Ens a se vellet illud de facto non immutari.

34. *Ens ab alio est contingens*. Si enim est ab alio, tandem aliquando ab Ente a se, seu infinite perfecto etc. (30.): aut ergo est ab Ente a se libere, aut necessario: non necessario (31.); ergo libere: volente ergo Ente a se existet, nolente non existet; sed quod potest existere, et non existere est contingens ex definitione; ergo etc.

35. *Ens finite perfectum est contingens*. Contingens enim opponitur necessario; ergo aut necessarium, aut contingens; non necessarium; necessarium enim debet esse infinite perfectum (21,14); ergo etc.

Ergo quaecumque dicta sunt, et dicentur de Ente contingente, ab alio, et finite perfecto, seu finito, ad invicem praedicari debent.

36. *Ens finitum non est capax attributi infiniti*. Alias attributum esset diversae naturae, ac ipsa essentia, cujus est attributum; hoc repugnat; ergo etc.

37. *Ens finitum additum finito manet semper finitum*. In primis Ens infinitum debet esse simplex (25.); atqui si finitum additur finito fit compositum, nunquam ergo ex finitis additis haberi potest infinitum. Deinde ut fieret infinitum ex finitis addi deberent finita numero infinita; sed numerus infinitus repugnat (25., et ibi citata); ergo etc.

Mitto alia praedicata de Ente finito, quae sa-

tis ex hucusque dictis liquido cuique patere debent.

Colligendum hinc, quod licet *infinitum* grammaticaliter sumptum dicat quid negativum; contra vero *finitum* positivum; realiter tamen ratione *finitatis*, vel *infinitatis*, si ita loqui fas est, finitum est quid negativum; contra vero infinitum positivum; illud enim pendet ab alio, potest non existere, defectibus cumulatur, accidentalibus scatet, quae potest habere, et non habere, et mutari potest, eget productione, et conservatione, partibus constare potest: contra infinitum est a se, necessarium, infinite perfectum, omnia complectens modo eminenti, causa omnium, unicum, simplex, immensum, immutabile, in omnibus independens, cum ceteris, quae hucusque dicta sunt, et quae inde sequuntur; quae nonnisi veram et positivam unicam indeficientem important numeris omnibus absolutam perfectionem; ergo etc.

Si hic demonstraremus possibilitatem, jam demonstrata etiam foret existentia Entis hujus infiniti, proindeque Dei, cum Dei nomine nil aliud intelligatur, nisi hoc Ens: sed luculentius, opportunius, et clarius Entis a se, proindeque Dei existentiam demonstrabimus in Theologia naturali. Interim reliquam entium classem prosequamur.

Entia igitur demum dividuntur in *viventia*, et *vita vacua*. *Vivens* ens est quodlibet vel intelligendi, vel sentiendi, vel vegetandi facultate

praeditum; hinc alia entia sunt *vita rationali* tantum instructa, qualis Deus est, et *Angelus*, et *anima hominis* dum a corpore separata vivit, alia *vegetativa* tantum, uti plantae omnes, alia demum mixta ex *rationali*, et *vegetativa*, et *sensitiva*, uti homines, vel ex *vegetativa*, et *sensitiva*, uti bruta. Non est quod in hisce explicandis immorer, et eo minus in exponendis entibus, quae vita carent, qualia sunt pura corpora materialia, dum in suo esse permanent, nec amplius vegetationis ulla ratione capacia supponuntur, cum per se haec liquido appareant. Praestabit itaque, ut entium generibus expositis, ad eorum relationes, et causas explicandas gressum faciam.

CAPUT IV.

De Entium Relationibus, et Causis.

Relationes, ut nomen ipsum ostendit, sunt respectus quidam, qui inter entia invicem collata concipiuntur; ita quod ens sit potius *tuum*, quam *meum*, quod *ametur*, vel *non ametur* etc. constituunt entis relationes; dici etiam possunt, et dicuntur *determinationes quaedam externae entis*. Entia sic invicem comparata dicuntur *Relata*: id, quod refertur ad alterum *Subjectum relationis*: ratio, cur refertur, *Fundamentum relationis*, seu *Ratio fundandi*: id, ad quod refertur, *relationis*

Terminus audit: et si ratio fundandi sit in utroque, ea dicuntur *Correlata* (12)

Plurimae, ut quisque ex rei notione inferre poterit, relationes in entibus agnosci valent, nos vero de aliquibus tantum potioribus, maximique tum in Philosophia, tum in reliquis facultatibus momenti sermonem habebimus; et hic primum de *identitate* scilicet, et *distinctione*. *Identitas* est relatio illa, qua duo, vel plura entia inter se conveniunt, proindeque eadem dicuntur. Haec vel *generica* est, si duo scilicet, vel plura entia ad idem genus pertineant, vel *specifica*, si ejusdem speciei sint, vel *individualis* demum, seu *numerica*, si nomine tenus secernantur, re tamen una tantum sit res: hinc inter *S. Petrum* ex. gr. et *Principem Apostolorum* erit numerica identitas; inter *duos homines* sumpta humanitate pro specie, erit *identitas specifica*; inter *hominem* demum, et *brutum* erit *generica*, sumpta animalitate pro genere. Haec porro identitas dicitur *physica* seu *metaphysica*.

---

(12) Quae hic de Relationibus dicentur, intelligenda volumus tantum relate ad Creaturas, uti et inter Deum, et Creaturas; non autem relate ad Personas, quae in Deo sunt: non omnia enim aptari possent forte ad relationes, quae habentur in Divinis relate ad tres Personas, quibus natura Dei subsistit; et de quibus non Metaphysici, sed Theologi agere debent, suasque tradere peculiares definitiones, atque notiones.

Datur etiam alia identitas, quae dicitur *moralis*, quae nimirum pendet ab hominum aestimatione, non ab essentia rerum. Scilicet nonnulla entia *eadem* dicuntur relate ad seipsa quoad prius, et posterius, licet eadem reapse non sint quoad essentialia, sed tantum quoad formam externam mutatione, quae fit continenter, et sensibiliter: sic idem Tiberis dicitur nunc, qui fuit anno elapso, licet aquae, quae nunc defluunt per Tiberim, non sint, quae fluebant anno elapso, imo continenter immutentur. Identitas ergo haec, et similes, quae habentur inter datum flumen ex. gr. anni praeteriti, et hodiernum, et similia, est identitas *moralis*.

Relatio, qua duo, vel plura entia diversa sunt, *Distinctio* appellatur: haec autem vel *realis* est, inter ea scilicet, quorum unum a parte rei non est aliud, vel *formalis*, quae nimirum intercedit inter ea, quae non nomine tantum, sed notione etiam, et effectibus, non tamen re distinguuntur: hinc inter intellectum, et voluntatem animae erit distinctio *formalis*, quae etiam *rationis*, quia mente fit, atque conceptu, vel *virtualis* appellatur, quia invenitur in una re pluribus aequipollente, unde dici etiam solet, quod habeat fundamentum in re; contra inter corpus, et animam realis distinctio erit. Ast haec insuper *realis* distinctio rursus in *essentialem*, *inadaequatam*, et *modalem*, quae accidentalis etiam dicitur, distinguitur: prima est inter duas diversas res, secunda vero inter substantiam,

ejusque partem; tertia inter substantiam, ejusque modificationem; sic inter marmor, ejusque figuram erit distinctio *modalis*, seu *accidentalis*; inter corpus humanum, ejusque brachium erit *inadaequata*.

Inter nonnulla entia datur relatio, quae dicitur *oppositionis*. Qualis ea sit facile intelligitur. Verum non omnis oppositio ejusdem est generis; hinc alia dicitur *contrarietatis*, alia *contradictionis*, alia demum, quae habeatur inter entia *disparata* inter se, quamvis possint simul consistere: *contrarietatis* vero et *contradictionis* simul insuper consistere non possunt; cum hoc ulterius, quod ubi habetur oppositio contradictionis, negatio unius innuit positionem alterius; quod non contingit in contrariis, quae non possunt simul esse; sed possunt simul abesse. Exemplis fiet res manifesta: *pietas*, et *eruditio* sunt disparata; *lux*, et *tenebrae* sunt contradictoria; *amor*, et *odium* sunt contraria.

Aliae pariter relationes entium, quae animadversionem merentur, sunt illae *aequalitatis*, et *similitudinis*, quibus opponuntur *inaequalitas*, et *dissimilitudo*: *aequalia* sunt, quae ejusdem quantitatis sunt, secus *inaequalia*; sic *duo globi ejusdem diametri aequales erunt*, contra vero inaequales. *Æqualitas* ergo est *identitas quantitatis*; uti *diversitas quantitatis* est *inaequalitas*. Contra vero *similitudo* est *identitas qualitatis*, uti *qualitatis diversitas* constituit *dissimilitudinem*. Utraque, similitudo scilicet, et dissimilitudo potest esse primo

interna, et *externa*; secundo *essentialis*, et *accidentalis*: quae tamen secunda distinctio est subdistinctio similitudinis, vel dissimilitudinis internae. Qualitates nimirum entium sunt, quae constituunt ipsum ens in se; hac tamen aliae sunt qualitates essentiales, aliae accidentales. Entia igitur, quae habeant eamdem aliquam essentialem qualitatem; in ea parte, in qua sic eamdem qualitatem habent, similia essentialiter dicuntur: sic duo homines, diversae licet staturae, eruditionis, gradus etc. *similes essentialiter* sunt relate ad humanitatem; *dissimilia* erunt homo, et brutum quoad essentiam. Duo homines diversae eruditionis erunt *dissimiles accidentaliter*, erunt autem etiam *accidentaliter similes*, si habeant eamdem eruditionem: atque hae similitudines, et dissimilitudines semper dicentur *internae*, utpote procedentes ex intrinsecis entium qualitatibus, seu ipsum ens constituentibus. Contra vero externa tantum habebitur, seu considerabitur similitudo, vel dissimilitudo; prima, puta, inter homines, qui sint filii ejusdem Patris, secunda inter homines, qui ex diverso Patre progeniti sint.

Quaerunt hic nonnulli ex Philosophis, num duo perfecte similia, et solo numero diversa dari possint in natura. Quaestioni locum dat Boehmii observatio, de qua in *Cosmologia trascendentali* c. I. §§. 5., 23, *et* 330, quod experientia facta nondum in amplissima sylva duo folia perfecte similia inventa sint, uti nec duae aquae guttae micro-

scopio inspectae pariter perfecte similes inventae sint adhuc, et quod habetur de Stoicorum sententia apud Tullium *quaest. acad. l. 4. c.* 26., ubi alloquens Lucullum dicit, *omnia dicis sui generis esse: nihil esse idem, quod sit aliud. Stoicum est quidem, nec admodum credibile, nullum esse pilum omnibus rebus talem, qualis sit pilus alius, nullum granum. Haec refelli possunt, sed pugnare nolo.* Leibnitius pariter statuit principium indiscernibilium, et contendit, duo in natura perfecte similia, soloque numero discreta dari non posse, cui concinuere Wolfius, Kantius, Bulfingerus, Hanschius, Baumeisterus, Boehmius, Winklerus, Baumgartenus, aliique. Horum tamen, Leibnitii scilicet, et Leibnitianorum auctoritas nihil movere debet, cum tale placitum fundarint super principio rationis sufficientis male intellecto, et adhibito, quo non modo hominibus, sed et Deo adimunt libertatem; adeoque everso talis principii abusu, quod a nobis in Psychologia, et Theologia naturali praestabitur, omnis etiam eorumdem consecutio labefactetur oportet. Nos interim cum Newtono, Clarkio, Boschovichio, Scherfero, Mako, aliisque dicimus a veritate omnino esse alienum, quod duo, imo plura perfecte similia in natura dari non possint.

Quaestio, et propositio nostra non est de facto; in quo forte conveniendum cum praedictis arbitramur suadente praefata experientia; et in quo mirifice Dei sapientia, et omnipotentia elucent; sed

est de jure tantum, num scilicet duo, et etiam plura perfecte similia solo numero discreta dari possint in natura, ad quod contendimus, ut dictum, dari utique posse; et sic facillime ostendimus. Duo haec (sic dicatur de pluribus) singulatim sumpta non repugnant; alias nec unum tantùm eorum contra hypothesim posset existere; ergo nec duo simul, nisi aut ex duplicato numero aliquam repugnantiam induci oporteat, quod perperam assereretur, aut Dei omnipotentia aliquibus limitibus coarctanda contendatur. Neque aliquid negotii facessit, quod regerit Baumeisterus *Ontolog. c.* 2. §. 119., quod duo perfecte similia essent unum, adeoque idem bis existeret, quod repugnat. Debet enim in primis omitti interim, quod repugnat, quod idem bis existat, cum locus non sit de hoc in praesentiarum pertractare. Sed dato hoc interim, et non concesso, non animadvertit Baumeisterus, quod in hoc casu non idem, sed duo eodem tempore existerent, cum supponantur duo numero, quae sint idem specie tantum. Sed qua ratione citatus Auctor contendit praedictam repugnantiam? Sane duo non perfecte similia, sed in aliquibus tantum notis perfecte talia: quae quidem indefinita numero existunt; in quo perfecte talia sunt nonne bis existunt utendo Baumeisterii phrasi in iis, in quibus similia sunt? Ergo ridicula prorsus ejusdem animadversio: Similiter ridicula est alia Winckleri ratio ad confirmandum

idem systema, cum dicit: quod si duo perfecte similia adessent, idea unius esset idea alterius, adeoque et existentia. Patet enim, quod idea unius esset idea alterius in ceteris, non autem in numero, et existentia: quae quidem discretio in esse sui existit, et etiam intelligitur saltem quoad reciprocam duorum relationem.

Jam de entium causis nonnulla dicamus: quod alterum est, de quo in praesenti capite pertractandum proposuimus.

Id quod ex aliquo est, dicitur *Effectus*; id autem ex quo aliquid est, generice *Principium* appellatur; *immanens* quidem, si effectus in ipso producente remaneat; uti puta cogitationes in intellectu; alias dicitur *transiens*; uti arbor relate ad fructus: sed insuper si effectus realiter quoad essentiam a principio distinguitur, ipsi principio propria *causae* denominatio tribuitur, hinc mundus erit effectus *causam* in Deo agnoscens, Filius autem in Divinis *principium*, non vero *causam* agnoscit in Patre. Sic rigorose loquendo. Nihilominus duae hae voces Causa, et Principium etiam toties a Philosophis pro synonimis sumuntur, uti et nos quandoque usurpabimus, ne tot pro opportunitate distinctionibus faciendis tempus inutiliter tereremus, et confusam potius, quam clariorem rerum notionem traderemus.

Causa, quod etiam de principio cum proportione dicendum, ratione actionis dividitur in cau-

sam *in actu primo*, et *in actu secundo*: secunda dicitur, quando consideratur causa, dum actu operatur, prima vero, quatenus tantum potest operari. Ratione vero naturae primo dividitur in *primam*, et *secundam*: Deus unice, utpotequi a nulla causa originem ducit, *causa prima* appellari solet, ceterae omnes *causae secundae* dicuntur.

Nonnullae causae effectus suos producunt libere, aliae autem necessario; hinc causa etiam dividitur in *liberam*, et *necessariam*. Dividitur etiam in causam *principalem*, et *instrumentalem*: prima est, quae virtute propria effectum gignit; licet id medio aliquo instrumento perficiat, licet et instrumentum ad effectum ipsum producendum concurrat; uti instrumentum, quo utitur causa principalis, *instrumentalis* effectus causa dicetur. Nota tamen, quod si instrumentum vi propria moveatur, uti equus, quo homo utitur ad aliquid agendum, tunc instrumentalis causa peculiari nomine dicitur *administra*. Sed insuper causa producens per alias intermedias causas, seu producens causas effectus alicujus secernenda est ab ea, quae ipsum effectum immediate producit; secundo enim in casu *immediata*, et *proxima*, in primo vero *mediata*, et *remota* erit appellanda; sic arbor *immediata*, semen vero *mediata* pomi causa dicetur. Demum alia dicitur causa *per se*, alia *per accidens*. Ea nimirum, quae natura sua ordinatur ad aliquem effectum producendum, causa est *per*

se; contra vero *per accidens*, quae ex superveniente circumstantia aliqua effectum producit sibi non ordinarium; hinc cibus causa nutritionis erit *per se*;. infirmitatis autem, et mortis, si immodice adhibeatur, *per accidens*. Haec quoad diversas causarum classes, quae tamen omnes *propriae*, *physicae*, et *efficientes* dicuntur ad differentiam earum, quae *improprie* tales dici consueverunt; licet verae causae etiam dici valeant: nimirum *morales*, *occasionales*, *conditionales*, *finales*, *materiales*, *formales*, et *exemplares*. Nempe causa rigorose debet influere, et vere actione sua efficere, ut effectus producatur; alias non est *physica*, aut *efficiens*; hinc tales etiam sunt, quae *concausae*, seu *sociae*, et *auxiliares* appellantur, quae nimirum vi, et actione sua ad effectum producendum concurrunt; uti milites ex. gr., quibus Dux ad arcem expugnandam utitur. Nihilominus econtra plura sunt, quae sunt in causa, ut effectus producatur, alias non producendus, licet actione propria, et physica super effectum nihil influant ad ejus productionem. Tales sunt ergo primo causae *morales*, quae dicuntur; sic consulentem, vel mandantem Cajo Titii occisionem occisionis hujus causam veram dicendum, nemo est qui non videat: hic ergo causa hujus occisionis dicetur, sed *moralis*; non enim occisionem ipsam perficit. Causae porro morales, seu relate ad actionem in genere morum sunt, quae ita ad actio-

nem concurrunt ad extra, ut ipsis actio imputari possit ad meritum, vel demeritum, ita mandans aliquid bonum, vel malum, consulens, ratum habens, laudans, approbans, non impediens, quando possit, et debeat.

Secundo Causae, quae dicuntur *occasionales*, nempe quidquid occasionem dedit, ut actio fieret. Quod in datum locum perrexerim aliud agens, in causa fuit ex. gr., ut ibi inventum inimicum occiderim: quod eo perrexerim, causa erit talis occisionis *occasionalis*.

Tertio *conditionales*; sic applicatio combustibilis ad ignem causa *conditionalis* est, ut ignis vim suam exerat urendo; causa ergo *conditionalis* est, quae effectum non ipsa producit, sed nisi ponatur, effectus ipse sortietur nunquam; haec tamen aliquando potest esse *negativa* tantum, si nimirum in impedimenti alicujus ad effectum habendum necessaria remotione consistat.

Quarto *finales*. Finis nimirum, ob quem causa physica quid agit, causa *finalis* effectus sic producti dici consuevit. Emo librum, ut studeam: studium nihil ad emptionem influit, est tamen ejus finis; ergo causa *finalis*. Porro finis esse potest *proximus*, qui nimirum propius effectum respicit, *remotus*, qui illum respicit procul; *ultimus*, ad quem tandem aliquando et ceteri fines, et ipsa actio diriguntur. Emo librum, ut studeam; studeo ut reipublicae deserviam; deservire conabor ad Dei glo-

riam. Studium est finis *proximus* emptionis, reipublicae servitium *remotus*, *ultimus* gloria Dei. Similiter finis potest esse aliquando *primarius* aliquando *secundarius*: si nimirum duos fines habeat causa in agendo, unum primario intentum, et qui si unicus adesset, actio ipsa nihilominus perageretur, hic dicitur *primarius*; alter vero *secundarius*. Neapolim pergo negotium ibi magni momenti acturus, qua arrepta opportunitate animus certe mihi est civitatem ipsam perlustrandi: itineris hujus finis *primarius* est negotium; oblectamentum autem ex civitatis perlustratione *secundarius*.

Nota demum, quod licet causa aliquo modo praecedere debeat effectum, nihilominus finis, qui actionis causa est, potest ipsius actionis effectus esse; sic medicamentum sumo ad valetudinem recuperandam: valetudo erit medicaminis sumendi effectus; sed insimul etiam finis; finis tamen est, quatenus concipitur, intenditur, et speratur, snb qua ratione praecedit medicamenti sumptionem: est effectus, quatenus obtinetur; quod sequitur sumptionem ipsam.

Quinto *materiales*: subjectum nimirum, in quo, et cirsa quod agit causa, ut effectum habeat, dicitur causa *materialis*: ea enim absente, licet nihil influat in effectus productionem, effectus non obtineretur. Saxum ex quo sculptor statuam efformat, erit causa *materialis*.

Sexto *formales*. Modificatio, quae per cau-

sam physicam in subjecto producitur, quae similiter nihil agendo in effectum influit, sed qua absente effectus ipse non haberetur, dicitur causa *formalis*. Talis forma, talia lineamenta, juxta quae sculptor statuam ex saxo efformat, efficiunt, ut statua sit; et quidem hoc potius, quam aliud repraesentet: forma igitur, et lineamenta constituunt *formalem* causam hujus operationis. Adverte tamen, quod quando hic, et in praecedenti paragrapho causae hujusmodi materiales, et formales dictae sunt, non rigorose semper de vera materia, et forma figurata corporea intelligendae; aliquando enim agitur de subjecto, et modificatione omnino immateriali: sic quando intellectus ideam producit, subjectum erit anima ipsa, modificatio mentis actus videns datum objectum.

Septimo demum *exemplares*. Exemplar nimirum, juxta quod architectus, pictor, sculptor etc. puta, aedificium, imaginem, statuam complent, erit causa talium effectuum *exemplaris*: de quo plura edicere rei claritas omnino vetat.

Nihil hic immorandum arbitror circa quaestionem, quam contra Malebranchium, et Diderotium praesertim movent Metaphysici nonnulli, et quam latissime prosequitur Storchenau in Ontologia; ut contra eos demonstrent, vere praeter Deum dari causas secundas physicas efficientes etc., et neutiquam hasce omnes occasionales tantum Deo causas esse; qui solum omnium actionum etiam humana-

rum dici debeat verus auctor, quin unquam quis possit esse causa efficiens ullius actionis.

Omissis enim pluribus, quae contra hujusmodi Diderotii, et Malebranchii assertum fieri possent, animadversionibus, tale assertum est contra intimum cujusque hominis sensum; qui in attestanda existentia affectionum, et statuum animi proprii, ut in Logica docuimus, est infallibilis: similiter est contrarium sensui comuni omnium hominum, qui pariter falli non potest: ratio enim si aliquando *omnes* fallere posset, jam inutilis evaderet ad unam aliquando veritatem ostendendam: quod absurdum. Tale ulterius est Diderotii, et Malebranchii assertum, ut dum ex una parte nullum momenti alicujus fundamentum pro se habet, defensores ipsos facit sibi contradictores. Si enim causae secundae dant Deo occasionem, ut effectus producat; ergo causae secundae dando occasionem vere agunt, et occasionis positae saltem causae physicae sunt, et efficientes. Missam ergo, ne inutiliter tempus teram, quaestionem hanc facio; praesertim cum et in Logica, et in Psychologia, et in Theologia naturali plura habeantur, quae indirecte saltem hujusmodi opinionem omnino pessumdent.

Sicuti causae in plures classes pro modo, quo influunt ad effectus producendos dividuntur, ita et effectus pro modo, quo gignitur, tria diversa nomina sortitur. *Creatus* dicitur, si ex nihilo tum quoad modum, tum quoad substantiam producatur;

formatus, seu *productus*, si quoad modum tantum adducatur ad esse; *genitus* tandem, si effectus sit substantia vivens ab alia vivente producta in similitudinem naturae principio conjuncto: *creatus* proinde erit mundus, vas erit *productum*, seu *formatum* a figulo, filius a parente *generabitur*: atque hinc Ontologi ita actiones diversarum hujusmodi productionum definiunt; nempe. *Creatio est productio rei ex nihilo tum sui, tum subjecti. Formatio est productio rei ex nihilo sui tantum. Generatio* demum *origo viventis a vivente principio conjuncto in similitudinem naturae* (13).

---

(13) Hinc conciliatur mirifice, quod *in Genesi c.* 1. dicitur, Deum insumpsisse dies sex in mundi creatione; cum econtra initio ejusdem capitis asseratur, in principio Deum creasse coelum, et terram, et alibi in iisdem sacris litteris Deum creasse omnia simul, loquendo nimirum de prima mundi creatione. Nempe creatio, totius materiei tamen, quae ad mundi opificium inserviebat, à Deo primo temporis instanti facta est: ceteris vero diebus ex praeexistente, et primo instanti e nihilo educta materia efformavit, produxit Deus diversae speciei creaturas; unde sequentibus diebus, ubi describitur talis actio Divina, semper adhibetur verbum *productionis*, vel *formationis*.

CAPUT V.

De Principiis Ontologiae.

Ontologiae munus est non solum de ente agere, ejusque variis classibus, et relationibus; sed et prima quaedam *principia* figere, atque statuere abstracta, et generalia, omnibusque entibus communia, unde veritates plurimae philosophicae derivari solent. Potissima autem principiorum hujusmodi sunt *principium contradictionis*, et *principium rationis sufficientis*. Primum asserit *idem non posse simul esse, et non esse*, secundum autem *nihil esse sine ratione sufficienti*. Quinam sit sensus primi, jam toties declaratum praesertim in Logica cum sit, non est, ut pluribus demonstretur. Secundo autem illud innuere volunt Philosophi cum Leibnitio; quod scilicet si quid est possibile, aut existens; aut hoc, illove modo existens, jam ratio aliqua sit oportet, unde et possibile sit, et existens, illoque praecise modo existat potius, quam altero. Primi veritatem juxta ea, quae praecipue de veritate in Logica dicta sunt, eo ipso quod to *idem* accipiatur de eodem subjecto secundum idem, seu sub eodem respectu omnimode considerato, nemo sanae mentis inficiatur. Sed neque secundi, dummodo duo animadvertantur: primum in hoc principio rationem sufficientem non esse semper cum causa aliqua con-

fundendam; nulla enim est causa, puta, quae Deo dederit, vel dare potuerit, vel possit existentiam; extat autem ratio sufficiens existentiae ipsius, nimirum ipsa Entis necessarii essentia, et natura: secundum autem animadvertendum illud est, quod dum asseritur, nihil existere, vel esse posse sine ratione sufficienti, non ideo cum Leibnitio contenditur, nullos esse effectus libere productos, nullasque proinde causas libere operantes, sed id unum propugnatur, quod eo ipso quod aliquid sit, vel esse possit, jam extat ratio vel suae ipsius necessitatis, vel dependens ab aliqua causa libera, vel necessaria, unde sit, vel esse valeat. Porro his duobus rite perpensis jam veritatis characteres etiam in principio rationis sufficientis, sua sponte fulgeant, necesse est.

Sed tum ex duobus principiis contradictionis scilicet, et rationis sufficientis, tum ex notionibus ontologicis hucusque expositis aliae veritates profluunt, seu principia generalia; principia autem hujusmodi haec sunt.

Primo. *Quidquid existit, debet esse possibile*, seu verbis Scholasticorum *ab esse ad posse valet illatio*; alias possibile esset, cum existat; impossibile autem ut supponitur.

Secundo. *Quidquid possibile est non ideo existit* (si praescindas ab uno Ente necessario); seu *a posse ad esse non valet illatio*; ita namque Scholastici veritatem hujusmodi exprimere solebant:

quando enim agitur de ente contingente, si a possibilitate induceretur existentia, esset contingens, et non esset contingens.

Tertio. *Actiones sunt suppositorum*. Duo hujusmodi principium includit. Primum quod quidquid agit substantia est. Vel enim substantia est, vel accidens. Si primum habetur assertum; si secundum, cum accidentia neque existant per se, nec extra substantiam esse valeant, imo sint ipsius substantiae determinationes; si quid effectus habetur per accidens, habetur per substantiam, quatenus talem habet determinationem, et attributum: sic si acus pungit, non est acuminatio per se sumpta, quae pungit; sed est chalybs pungens, in quantum habet acuminationem. Secundum, quod quidquid perficitur a substantia aliqua completa ex duabus, vel pluribus substantiis incompletis efformata, licet perficiatur vi, et ratione attributorum unius potius, quam alterius incompletae substantiae; non uni tantum substantiae illi incompletae, vi cujus potissimum, vel etiam unice respiciendo ad naturam, peragitur, tribuendum, sed vel toti completae substantiae, si substantiae incompletae componentes semper ad invicem in agendo dependeant, vel illi substantiae ex componentibus, quae aliam complens, per se tamen completa remanet, nec in agendo ab alia dependet, licet altera semper dependeat ab ipsa; hinc bene Petrum ex. gr. ambulasse dices, cogitasse, voluisse, etc.; non

autem de anima tantum, vel corpore Petri haec enunciabis, nisi forte velis indicare naturam, cujus vi haec potissimum fecerit Petrus, non autem actionis principium; contra vero de Christo, cum unica sit in ipso hypostasis, eaque Divina, seu natura humana in ipso dependeat a Verbo Divino, non autem Verbum ab humanitate, dicere poteris, Verbum, vel Christum passum, qua homo est, neutiquam hominem passum, vel crucifixum etc. Ratio est, quia cum natura operari non valeat, nisi quatenus completa est; natura quidem, sed quatenus hypostasi donata, actiones agere dicenda est. Idem dicito de supposito, ubi de irrationali subjecto ageretur (14).

Quarto. *Si duo sint aequalia, vel similia dato enti sub aliquo respectu, sub eodem respectu debent necessario esse aequalia, aut similia inter se*. Econtra *si duo comparata cum dato ente inveniantur sub aliquo respectu talia, ut unum sit aequale, vel simile cum illo, cum quo comparantur, alterum vero non item; jam neque aequalia, neque similia inter se sub eodem respectu esse possunt*. Ratio jam demonstrata hujus

(14) Hinc regulae omnes enascuntur, quae a Theologis tradi solent, dum de comunicatione idiomatum agunt relate ad Christum, uti et de modo recte loquendi relate ad Deum, ubi in una natura tres Personae agnoscendae sunt. Sed hanc provinciam, ut par est, Theologis relinquo.

principii est in Logica, ubi de Ratiocinatione; et ulterius patet evidentissime ex ratione aequalitatis, et similitudinis.

Quinto. *Praeter Ens necessarium* (relate ad ejus naturam (15)) *nihil esse potest sine causa, sive principio*. Cum enim praeter hoc nihil sit necessarium rigorose sumptum, jam cetera entia existentia ab alio sunt; ergo in alio extra se rationem sufficientem sui agnoscunt, et originem; sed id, quod producit respectu ejus, quod producitur, ejusdem causa est, sive principium; ergo etc.

Sexto. *Nihil potest esse principium, vel causa sui ipsius*. Cum enim agere supponat existentiam, jam si quid esset causa, vel principium sui ipsius, esset simul, et non esset: esset quia operaretur seipsum producendo, non esset, ut supponitur; ergo etc.; hinc sequitur

Septimo. *Si non tempore, saltem ordine causa, vel principium ante effectum suum sit oportet*: non enim opus est ut praecedat tempore, ubi non agatur de effectu, qui eductus sit e nihilo tum sui, tum subjecti: in hoc enim casu cum debuerit esse tempus, in quo effectus fuit nihil, jam causa debet praecedere etiam tempore, ut in Theologia naturali fusius ostendetur, et cum de ortu animae in Psychologia.

---

(15) In Personis autem Divinis quem locum habeat hoc effatum Theologorum est demonstrare.

Octavo. *Nihil esse potest in effectu, quod non fuerit in principio aut causa* (physica scilicet, et efficiente) *vel formaliter, vel virtualiter: formaliter* scilicet, quando natura causae est eadem ac effectus, et effectus per communicationem naturae a causa producitur; *virtualiter* vero, quando effectus est natura dissimilis a causa sua, causa tamen virtutem habet effectum ipsum producendi. Ratio hujus principii manifestissime apparet ex eo quod si secus foret, et neque *virtualiler* contineretur effectus in causa, jam aliquid existeret, quin foret possibile: produceretur enim effectus a causa ut supponitur; nec tamen ipsa contineret facultatem ipsum producendi; quod absurdum.

Nono. Hinc sequitur alterum, *quod nemo dat quod non habet*; cujus veritas adeo manifesta est ex praecedenti, ut nihil amplius; dummodo intelligatur eadem cum distinctione, nimirum *quod non habet* vel *formaliter*, vel *virtualiter*.

Decimo. *Totum est majus sua parte: pars minus suo toto, et pars partis est pars sui totius.*

Undecimo. *Finis est primus in intentione operantis, ultimus in exequutione.*

Decimosecundo. *Qui vult finem debet velle media saltem necessaria sive positive volendo, sive saltem permittendo.* Media sunt conditiones illae, quae ad effectum obtinendum conducunt; sed alia sunt *necessaria*, sine quibus finis absolute non obtinetur, alia sunt *accommoda*, quae nimirum ma-

jori cum felicitate ad finem adducunt. Secunda haec possunt etiam praetermitti, ut patet, ab eo, qui vult finem; neutiquam vero prima: hinc dictum *debet velle media saltem necessaria*. Insuper qui vult finem, aliquando scire potest, quod alius ponat etiam se nolente, vel non insinuante medium aliquod sibi necessarium ad finem eumdem: in hoc casu opus non est, ut ipse velit hoc medium per suam actionem, et positive illud volendo; sed tamen vèlle debet, ut patet, *negative*, nempe non impediendo, et permittendo.

Decimotertio tandem. *Finis dat mediis amabilitatem*, *mensuram*, *ordinem*. Qui enim vult finem, vult media, sed propter finem: eo ergo ordine, et mensura debet velle media, quo ad finem ipsum necessaria sunt; non enim vult media directe; et per se. Similiter non amat media propter se, sed propter finem: patet ergo enunciati veritas, et ratio.

APPENDIX

De Spatio, *Tempore*, *et Motu*.

Fidem jam praestamus, ut nonnulla post tractationem de Entibus, eorumque classibus, etiam de Spatio, et Tempore, in quibus entia omnia versari videntur; uti et de Motu, per quem entia, quae transferri possunt, de spatio in spatium transferuntur, disseramus.

Spatium itaque definiri solet, seu sub ejus nomine concipitur vacuitas quaedam, seu capacitas entium recipiendorum. Verum duplex illud distinguatur oportet: et aliud *imaginarium* dicitur, aliud *reale*. Vacuitas illa, seu spatium, quod nullis occupatum, seu entibus circumscriptum, aut determinatum supponitur, dicitur spatium *imaginarium*, seu quod remanere intelligitur entibus omnibus suppressis: contra vero *reale*, quod vel occupatum, vel determinatum ab aliquo ente supponitur. Agendo jam de imaginario, pronum cuique esse debet, illud primo esse extensum in longum latum atque profundum; eo ipso quod recipere in se potest corpora: secundo continuum, et similare; cum enim continuitas similaris sit ea propinquitas inter partem et partem rei alicujus, ut nihil inter eas alterius generis inveniatur, aut inveniri possit, et ita ut pars partem perfectissime attingat, et distrahi ad invicem non valeant, patet manifestissime continuitatem similarem spatio imaginario nullatenus posse denegari: tertio immensum; ut enim scite animadvertit Lokius *Essai concern. l'entend. humai. liv. 2. ch.* 13: supponantur spatii hujus aliqui limites, ibique homo aliquis collocatus; aut hic poterit brachium ulterius extendere, aut non: si negas, quod possit extendere, jam aliquod impedimentum ad hoc ei erit: porro impedimentum hujusmodi aliquo in spatio continebitur; ergo ibi adhuc habetur spatium: atqui a fortiori spatium ul-

tra hujus hominis positionem admittas, necesse est, si concedas posse illum brachium suum ulterius extendere; ergo quocumque te vertas, ubicumque spatii limites supponis, spatium ulterius existat adhuc necesse est; sed hoc est esse illimitatum, et immensum; ergo spatium imaginarium immensum est: quarto penetrabile; eo ipso enim quod capax est corporum etiam recipiendorum, et ab eisdem occupatur, eaque in illo contineri posse concipiuntur, non potest non esse penetrabile: quinto demum immobile; utcumque enim spatii hujus vel partem, vel totalitatem per absurdum alio transferri concipias, nihil prorsus translatum est, adhuc enim spatium in loco, a quo supponitur translatum, concipitur remanere: imo contradictorium quid concipiendum proponitur, adeoque imperceptibile, si supponi velit spatii translatio: dicitur enim translatio loci a loco, remanente loco vacuo, a quo ipse locus vacuus translatus est.

Verum proprietates istae omnes, quae spatio imaginario nulla possunt ratione denegari; imo ne dubitare quidem de iis fas esse videtur, non sunt nisi proprietates negativae in spatio, quemadmodum etiam nihilo tali ratione convenire unicuique consideranti patebit. Spatium enim hoc imaginarium est purum, putumque nihilum; et ratio manifestissima est. Quidquid enim est aliquid, aut est substantia, aut accidens; atqui neutrum est spatium imaginarium; et probo: spatium non po-

test esse accidens; accidens enim sine substantia stare nequit, aut concipi; atqui quo magis substantias mente auferas, eo magis spatium relinqui concipitur; ergo spatium non est accidens. Sed neque substantia esse potest: aut enim est substantia creata, vel increata: non creata; quando enim creatum est, ubi locatum? Ergo jam spatium adesse supponendum ante ejus suppositam creationem; ergo creatum spatium supponi nequit: si ergo substantia, erit increata; sed substantia increata non potest este nisi a se, adeoque infinite perfecta; cumque una tantum substantia hujusmodi esse possit, uti superius demonstratum; et haec Deus est, ut in Theologia naturali ostendetur; ergo spatium erit Deus. Sed quid magis ridiculum poterit concipi; quique non intelligit, essentiales Dei proprietates toto coelo differre ab eis, quae in spatii notione aliquo modo concipiuntur? Sed quae notione differunt, differunt essentia, quae essentia differunt, non possunt esse unum, et idem; ergo etc. Sed ecce tibi Raphson, Morus, Newtonus, Clarkius, aliique nobiliores Angliae Philosophi, qui non Deum ipsum spatium esse contendunt, sed ejus immensitatem. Quaero ab ipsis: Dei immensitatem a Deo distinguunt realiter ipsi, an non? Si distinguunt; ergo Deum dant compositum; atqui Deus est simplex. Si non distinguunt; ergo recidunt in id, ut dicant spatium imaginarium unum, et idem esse cum Deo; ergo quocum-

que se vertant, nonnisi quid contradictorium, aut ridiculum contendunt.

Sed jam ad spatium reale transeamus. Ex ejus notione superius tradita patet, spatium reale in se, seu natura sua non esse nisi quamdam veluti partem spatii imaginarii; proindeque nihilum. Tolle enim corpus aliquod, quod vel illud occupabat, vel circumscribebat, vel determinabat, quid remanere supponitur, nisi vacuitatem, spatiumque prorsus imaginarium? Si reale ergo spatium evadit imaginarium per entium illud occupantium, determinantium, et circumscribentium remotionem, aliud ergo spatium reale non est, nisi relatio quaedam inter coexistentia finita, et limitata, eorumque partes, si illa composita sint, partibusque constare supponantur. Dico *inter coexistentia finita, eorumque partes.* Nihil enim hic agere contendo de relatione spatii ad Deum. Quod enim actu immensum, et simplex, totum in toto, et totum in qualibet parte loci esse debet; neque occupare, neque circumscribere, neque determinare spatium intelligi potest; existentia ergo sua spatium reale non constituit, neque constituere potest. Si autem a me quaeras, ubi est Deus? Quomodo Deus est in loco?

Respondeo ad primum in seipso: ad secundum ignoro: quid enim quis ausit dicere de modo existentiae infinitae, adeoque imperceptibilis? Sed vi-

de; quae in Theologia naturali de Dei immensitate dicemus.

Spatium reale aut ab aliquo ente occupatur aut circumscribitur tantum, et determinatur. Si determinatur tantum, et circumscribitur ita, ut concipiatur in illo aliqua entia, quae illud occupent, posse collocari, *vacuum* nominatur; si occupatur, dicitur *locus*.

Sed datur ne in Mundo spatium aliquod vacuum, nullisque entibus occupatum? Negat Cartesius *Princ. phil. p.* 2. §. 18. Sed facile revincitur. Certum est enim ex iis, quae de Ente composito, et simplici agentes docuimus, omnia corporum elementa simplicia esse, neque ad contactum conjungi, ut extensionem constituant; opus est ergo, ut inter elementa hujusmodi simplicia componentia vacuum aliquod supponatur. Rursus, ut alia omittam, nisi vacuum admittatur, quomodo motus dari posset? Ubi omnia plena sunt perfectissime, vel puer intelligit, motum nullum haberi posse; ergo exploratissimum, vacuum in natura admittendum. Nihilominus ne indicta causa Cartesium dimissise videamur, audiamus, quibus rationibus suam ipse propugnare valeat assertionem. Ait ergo *Princ. phil. p.* 2. §. 18. duo corpora, si nihil inter ea existat, se mutuo tangant, necesse est; cum ergo distantia sit nihil, quaeque corpora ad contactum inter se esse, apparet manifestissime; ergo corpora quaeque inter se continua semper sint oportet;

eo ipso vacuum non datur; ergo etc. Insuper ad vacuitatem concipiendam inter duo corpora, inter quae nihil interponis, aliqua extensio concipiatur oportet; atqui haec extensio esset extensio nihili; nihilum autem nullas habet, vel habere potest proprietates; ergo etc. Facilis tamen responsio est ex iis, quae hucusque diximus, nonnullis ad Cartesii propositiones datis distinctionibus. Dum enim dicit, quod ea, inter quae nihil supponitur existere, invicem se tangant necesse est; respondeo; opus est, ut se tangant, inter quae nihil supponitur collocatum, vel possibile, ut collocetur, *concedo*; inter quae nihil tantum collocatum supponitur, *nego*. Similiter ad id, quod dicit extensionem, quae supponeretur inter duo invicem distantia, esse extensionem nihili: id quod repugnat, cum nihili nullae sint proprietates, respondeo; si extensio haec relate ad vacuitatem supponatur *positiva*, habetur absurdum, *concedo*, si supponatur *negativa*, *nego*, quis porro neget negativam extensionem, quatenus importat capacitatem recipiendi extensum, quatenus importat mensurabilitatem ex terminis alienis possibilibus, etiam nihilo competere posse, et debere? Distantia porro, ut diximus, est relatio tantum coexistentium; relatio autem hujusmodi non inducit nisi extensionem negativam. Dicat mihi, quaeso, Cartesius. Supponantur quatuor parietes ad figuram parallelogrammi collocati. Hi plenissimi juxta ipsius hypothesim aliis corpo-

ribus supponantur, unde nihil prorsus vacui remaneat. Hucusque nihil habet Cartesius, quod regerat; sed ulterius supponatur, quod Deus per suam omnipotentiam annihilet corpora omnia, quae in hoc parallelogrammo continentur, solis parietibus circumscribentibus relictis, si ut ipse supponit vacuum dari nequit, opus erit, ut parietes, puta, A, et B invicem oppositi, quorum unus orientem, alter occidentem respiciat, invicem se uniant, et contingant; atqui non possunt; impediuntur enim a parietibus alia duo latera ad austrum, et aquilonem posita parallelogrammi constituentibus. Quid ergo? Manebit parallelogrammum, et vacuum necessario habeatur, necesse est; neque enim distantia parietum, seu relatio eorum coexistentiae a corporibus comprehensis in ipso, et nunc annihilatis constituebatur. Falsum ergo, quod Cartesius contendit, vacuum scilicet in mundo impossibile, ut admittatur. Unum hic Cartesium et impugnandum, et audiendum duxi; neque enim est, quod quid respondeatur Leibnitio in eamdem cum Cartesio opinionem descendenti *Recueil de divers. piec. p.* 1. *écrit.* 4. *a M. Clarke*; cum ipse ex idea optimismi inferat vacuitatis impossibilitatem. Praeterquamquod enim in Theologia naturali optimismum in sensu leibnitiano acriter confutabimus; certum imprimis est, in optimismo etiam in dato sensu motum admitti; atqui motus sine vacuo est impossibilis; ergo etc. Secundo quis docuit Leib-

nitium, perfectiorem esse mundum sine vacuo, quam cum vacuo?

Sed transeamus ad *locum*. Relatio, qua aliquod ens constituitur in serie coexistentium sibi, unde et distantia, et prioritas, vel posterioritas inter entia computatur, dicitur *locus*. Cum igitur per rectas lineas ex uno ente in alterum ductas locus unius determinetur; linearum autem extremitates puncto terminentur, punctum istud, sive ens magnum, sive parvum sit, locum entis determinat.

Locus insuper nihil enti adimit, vel adjungit; et si ens unicum existere supponatur, locus amplius ei non erit, nisi relate ad entia, quae ei coexistere possent. Hinc alius locus *realis* est, alius *imaginarius*: relatio enim supradicta §. ant. dicitur locus *actualis*, et *realis*; quae autem respectum habet ad coexistentia possibilia, dicitur *imaginarius*.

Satis, ut arbitror, de spatio dictum cum sit, jam esset, ut de tempore, et motu aliqua subderentur. Verum quaesita duo magni momenti hic adhuc discutienda, et quorum solutio maxime inservit ad retundenda tela heterodoxorum contra nonnulla, quae mysterium praesertim Sanctissimae Eucharistiae respiciunt. Catholici ergo Philosophi munus est, ut ea non sine discussione relinquat. Quaeritur ergo primo. Possunt ne plura entia, etiam corporea, eumdem locum simultanee occupare? Secundo. Potest ne idem ens etiam corporeum simul, et semel pluribus in locis coexistere? In

mysterio enim supradicto praeter cetera edocemur, et ad credendum certo proponitur, quod sub qualibet minima particula separata specierum consecratarum totum, et integrum Christi corpus continetur (16). Secundo, quod simul, et semel sub omnibus particulis specierum consecratarum, ubicumque illae sint, Christi corpus similiter integrum continetur. Quomodo ergo, inquiunt acatholici, haec fient, si corpus non possit in se compenetrari, seu quod idem, plura corporea entia, quot sunt partes materiales corporis Christi, non possint eodem in loco coexistere; vel non possit corpus idem plura simul loca occupare? Antequam quaesitis respondeam, telaque de manu auferam haereticorum, duo praestat animadvertere: primo quod relate ad existentiam Corporis Christi sub quacumque minimula parte specierum consecratarum opus non est, ut admittatur, posse corpora compenetrari, et plura entia eodem loco consiste-

(16) Hoc de fide juxta definitiones Conciliorum Florentini, et Tridentini; primi in Decreto, alterius Sess. 13. Can. 3. Verum plerique Theologi cum D. Thoma idem profitentur, et contendunt etiam de qualibet parte ante separationem; et nonnulli contrarium habent tamquam errori proximum: ratio autem evidentissima est; si enim hoc foret post separationem tantum, et non ante, separatio esset veluti nova consecratio id efficiendo quod antea non erat; quod absurdum.

re. Quando enim in tali mysterio edocemur, Christi corpus sic consistere, non edocemur sic consistere in sua naturali figura, et extensione, sed solum totum, integrum, vivum, impassibile, et gloriosum Christi corpus sub singulis particulis consecratarum specierum consistere. Porro etiam absque compenetratione, et coexistentia partium corporis alicujus in eodem loco, seu locis nonne experimento physico constat, etiam naturaliter plura corpora ad minus, et etiam minimum quandoque volumen reduci posse? Porro quis assignare poterit, ad quod volumen datum corpus reducibile sit per Divinam omnipotentiam, quin recurratur ad praedictam compenetrationem, et coexistentiam? Si corporum primigenia elementa simplicia sunt; ex iis autem elementa insensibilia quidem, sed composita habentur ex pluribus diversi generis unionibus primorum elementorum; ex quibus demum unitis cum distantiis tamen, et poris indefinitis habentur corpora sensibilia, et derivativa; quis assignare unquam poterit minimum spatiolum, ad quod corpus quodlibet per Divinam vim redigi valeat in sua integritate manendo? Secundum animadvertendum illud est, quod nobis ad haereticos praedictos confutandos opus non est, ut demonstremus positive, quod possit corpus compenetrari, quod possint entia etiam corporea coexistere, quod entia etiam corporea replicari valeant quoad locum, seu in pluribus simul locis existere; sed satis est, ut demonstremus, nullam positivam apparere

repugnantiam in eo, quod per Divinam omnipotentiam haec fieri valeant. Semel enim hoc demonstrato, nihil erit, quod regeratur contra praedictum mysterium: et semel posita evidenti demonstratione (quam hic supponimus) de existentia praedicti mysterii, si ad illud admittendum, opus etiam foret, ut admitteretur et corporum compenetratio, et coexistentia entium plurium in uno loco, vel ejusdem in pluribus locis, debebit et admitti mysterium; et inde, quod revera et positive non solum possibilis sit, sed et actu existat et dicta compenetratio, et utraque indicata coexistentia. His positis respondeo ad quaesita; et dico. Naturaliter corpora neque vere possunt compenetrari, neque coexistere eodem in loco, neque unum ens finitum corporeum, aut simplex potest simul et semel pluribus locis adesse; nihil tamen est, quo haec metaphysice impossibilia demonstrentur; adeoque, quod haec per Divinam omnipotentiam fieri non possint. Quoad primam responsionis partem non est, quod aliquid addam. Etenim habeo tum nostrates, tum adversarios consentientes, quod si non consentirent, quaesita evanescerent, nihilque haberent haeterodoxi, quod etiam apparenter opponerent Sanctissimi Sacramenti mysterio.

Secunda pars responsionis negativa est. Nisi ergo adversarii positive oppositum demonstrent, ea nullimode potest in dubium revocari. Sed quid unquam ipsi poterunt regerere? Quamvis enim

quoad primum nullum adhuc corpus (addam etiam si velint nullum corporis elementum) inventum sit penetrabile, quomodo tamen demonstrare poterunt, impenetrabilitatem ita corporis essentiam constituere, ut ea sublata corporis etiam natura evanescat? Proindeque quod Deus, si opus sit, facere non possit, ut remanente Corpore suo in sui natura, essentia, et integritate in Sanctissimo Eucharistiae Sacramento, habeatur ea interna in suis partibus compenetratio, quae ad sibi statutum finem inserviat? Hoc autem posito pronum erit, quod hoc in casu et coexistentia corporum, seu partium corporis alicujus eodem in loco sit possibilis; imo et quod revera habeatur in praedicto Sacramento. Quod vero attinet ad coexistentiam ejusdem entis sive corporei, sive incorporei simultaneam pluribus in locis: quid est locus, et entis alicujus collocatio? Non est nisi relatio quaedam entis in existendo ad simul coexistentia, quae nihil enti adimit, vel adjungit: relatio, cujus intrinsecum esse nemini adhuc philosophorum compertum est. Quis porro tam audax esse potest, qui positive contendat ita repugnare intrinsece et corporis, et entis alicujus finiti naturae, vel naturae localitatis (naturis nobis omnino ignotis in se), quod ens aliquod finitum sive corporeum, sive non, plures simul habeat relationes hujusmodi ad sibi coexistentia, ut neque per Divinam omnipotentiam possit id fieri? Eo vel magis quod licet modo nobis ignoto,

et imperceptibili, certissima tamen ratione constat, Ens simplicissimum, nempe Deum omnibus semper simul locis coexistere, totumque esse in toto, et totum in quolibet puncto loci?

Sed quid positive habere possunt haeterodoxi, ut nostram assertionem infirment? Leibnitiani primo dicunt quod si corpora compenetrari valerent, possent etiam compenetrari duae substantiae; atqui hoc impossibile; primo quia nisi substantia una ab altera separata existeret, jam non distinguerentur: secundo quia hoc est unicum discrimen inter substantiam, et accidens, quod illa non inexistat alteri; bene vero secundum.

Resp. tamen negando impossibilitatem, quam Leibnitiani suspicantur, et asserunt in eo, quod duae substantiae compenetrentur: ad probationes enim, quas pro sua adducunt assertione, dico: ad primam, quod in suppositione compenetrationis non distinguerentur substantiae quoad locum, non autem quoad esse: in quo nullum apparet absurdum: ad secundam autem, quod falsum est, unicum discrimen inter substantiam, et accidens esse, quod substantia non inexistat alteri, bene vero accidens, si de localitate sermo sit; sed in eo esse, quod substantia non eget alio ente tamquam subjecto, cui inhaereat, ad existendum, bene vero accidens: quod autem unum alteri coexistat in eodem loco, non importat, quod altero egeat tamquam subjecto ad existendum.

Antonium etiam Genuensem secundo loco suum advocant patronum, qui *in Elem. Met. p.* 1. §. 61. *sch.* sic adversariis argumenta subministrat, dicendo, quod si duae substantiae extensae compenetrarentur omnimoda compenetratione, evaderent una, eademque substantia, quemadmodum duae extensiones compenetratae unam tantum conficerent extensionem. Sane, subdit, qualitates a substantia separari non possunt; compenetratis ergo substantiis, compenetrantur et qualitates, atque unum fiunt loco, et tempore, quemadmodum duae illae substantiae loco, et tempore sunt unum.

At non vident adversarii, neque Genuensis animadvertit compenetrationem substantiarum nihil aliud importare in ipsis, nisi quod fiant unum quoad locum, non autem quoad reliquas proprietates. Porro fieri unum quad locum infert tantum, eas sensibiliter invicem separari non posse; cum autem reliquae maneant singulis proprietates, in se, et in suo esse separatissimae substantiae manebunt. Exemplum autem, quod adducitur duarum extensionum similium, quae compenetratae supponuntur, quid valet? Extensiones certe similes, agendo de puris extensionibus, in se perfecte compenetratae fiunt una tantum extensio, quia extensio simplex non est nisi loci pars, quemadmodum duae aliae substantiae compenetratae utique quoad locum fiunt una tantum, sed in illis adhuc habentur plurimae aliae qualitates praeter localitatem, quae cum

independentes prorsus sint a loco, ipsisque substantiis intrinsece inhaereant, non ex eo quod in eodem loco consistant proprietates substantiae unius cum proprietatibus alterius, concipitur fieri unam, eamdemque rem ad invicem proprietates unius cum proprietatibus alterius. Ab aliis difficultatibus proponendis, enodandisque abstineo, ne nimius sim, cum nullius roboris, vix audiantur, appareant: et potius rationes nonnullas afferam, et refellam, quibus adversarii demonstrare ad suum propositum conantur impossibilitatem intrinsecam, et absolutam, quod idem corpus pluribus simul locis consistat. Dicunt ergo primo, si corpus idem duplici esset in loco, posset uno loco moveri erga ortum, altero vero occasum verus; ergo moveretur erga occasum, et non moveretur; sed hoc est contradictorium; ergo etc.: secundo si corpus idem esset in loco a, et in loco b, circumscriberetur a loco a, et non circumscriberetur, quia esset etiam in b; et sic viceversa; hoc pariter contradictorium; ergo etc.: tertio si idem corpus existeret duobus in locis, tangeret, puta, in uno loco a corpus c, et non tangeret; quia stando in loco b distaret a corpore c; similiter haec aperta est contradictio; ergo etc.: quarto, posito eodem corpore in duobus locis, prout est in a sibi esset praesentissimum, et a seipso distans prout est in b; et viceversa; hoc pariter manifestum absurdum; ergo etc.: quinto demum certum est, quod quae diversis in locis

sunt, distincta sunt; si ergo idem corpus duobus in locis supponitur collocatum, prout est in a erit distinctum a seipso, prout est in b; sed insimul supponitur unum, adeoque indistinctum a seipso; ergo esset distinctum, et non distinctum a se ipso; quae autem clarior contradictio? ergo ètc.

Duo in antecessum tamen si meminerint adversarii, facili negotio revincentur: primum quod contradictio, ut stet, debeat esse de eodem secundum idem: secundum, quod, ut quid conficiant, patentem, absolutam, et evidentem contradictionem debent ipsi regerere, ita ut demonstretur excludi etiam, quod per Divinam omnipotentiam evenire valeat, ut idem corpus pluribus simul locis coexistat. His praemissis respondeo ad primum: moveretur corpus *uno loco* erga ortum, et non moveretur erga ortum *altero loco*, concedo; moveretur erga ortum, et non moveretur erga ortum *in eodem loco*, nego: ubi jam contradictio? Demonstrata esset, si ageretur de eodem loco; at cum sermo sit de loco diverso, contradictio adhuc demonstranda. Ad secundum quaero ab adversariis, quid intelligant per to *circumscribi*: occupare locum, an a loco quasi terminis includi? In primo sensu, ut contradictionem probarent, dicere debebant: si corpus idem esset simul in a, et b, occuparet, et non occuparet a; occuparet b, et non occuparet b: at non hoc importat occupare simul a, et b: saltem adhuc de-

sideratur ab adversariis talis demonstratio, quam nec dederunt, nec unquam dare poterunt. Si vero per to *circumscribi* intelligi velint inclusionem: quis negat, quod collocato corpore in a, et b, simul includeretur tum in spatio a, tum in spatio b; at quae hic repugnantia? Tunc tantum haberetur, quando positive demonstrassent adversarii, quod nondum praestitere, quod inclusio in a absolute, et intrinsece excludit corpus ab habenda relatione cum localitate b, a qua simul includi nequeat. Ad tertium: contradictio tunc adesset, quando corpus locatum in a, et b tangeret, puta, in a corpus c, et in eodem loco a non tangeret ipsum c, et sic vicissim; sed quod tangat c quatenus est in a, et non tangat quatenus est in b, et viceversa, nullam importat contradictionem: eadem responsio valet ad quartum; contradictorium enim foret, si corpus esset sibi praesens, et distans relate ad locum eumdem, non vero si agatur de locis diversis. Venio ergo ad quintum; cui ut respondeatur, satis est animadvertere, adversarios in circulo vitioso versari: prima enim eorum propositio (semper considerato corpore quoad essentiam suam intrinsecam, non ad qualitates accidentales, quibus pollet juxta naturae leges; agitur enim de demonstranda ab adversariis impossibilitate metaphysica ubicationis dati corporis pluribus simul in locis etiam per Divinam omnipotentiam) ipsissima propositio est, de qua quaeritur, seu

quam ab ipsis expetimus ut demonstrent, et quam hic dant, ut certo veram absque ulla demonstratione: ea proinde, sicut gratis asseritur, gratis negata, tota corruit argumentatio. Nec ergo de facto dant adversarii, nec de jure possunt ullam dare demonstrationem, qua constet, absurdam esse et compenetrationem corporum in eodem loco, et quod idem corpus pluribus in locis simul, et semel existat, seu ad plura spatii puncta habeat relationem. Hoc satis, ut innui ad revincendos adversarios. Et licet ratio nihil positive vel edicere, vel suspicari valeat de possibilitate intrinseca, seu metaphysica supradicta compenetrationis corporum, vel ubicationis ejusdem corporis diversis in locis; semel demonstrato evidenter aliter rem stare non posse, quae de sanctissimae Eucharistiae sacramento praedicatur ex fide, nisi admissa et corporum compenetratione, si haec compenetratio necessaria ad hoc explicandum mysterium supponatur, et ubicatione ejusdem corporis diversis in locis; et ita rem esse, et possibiles intrinsece eas dicendas, nemo cordatus philosophus potest denegare.

De spatio tamen jam nimis; nonnulla de motu, ac tempore vix attingendo dicamus. Atque in primis hic moneo, me de tempore agentem, de tempore tantum proprie dicto, et reali, quo nempe cum initio, fine, et successione in hoc mundo Creaturae perdurant, intelligi velle. Perpetua enim Duratio Divina sine principio sine successione, si-

ne fine toto coelo discrepat a tempore, quo Creaturae in hoc mundo perdurant. Est insuper, sicut caetera Dei attributa, identica identitate numerica cum ejus natura; neque enim quid compositi, aut accidentalis in Deo potest admitti, uti agendo de Ente a se, necessario etc. dictum est superius. Imperceptibilis pariter nobis est modus, quo et Angeli, et Animae in altera vita cum initio quidem, sed sine fine in aeternum perdurabunt; nihil ergo est, ut aliquid de tali duratione philosophice loquamur. Unum de Divina duratione animadverto, ipsam *Sempiternitatem* appellari; uti dum de eadem sermo fit respectu habito ad aliquod instans temporis realis, ab eo veluti incipiendo, totamque innuendo futuram Dei durationem pro nostro concipiendi modo, *Aevi* nomine ipsam indicari consuescere. Nonnulla alia pro opportunitate de hac ipsa duratione Dei in Theologia naturali prosequemur. De utroque ergo in primis dico; neutrum substantiam dici posse. Cum enim nec motus sine re mota, nec duratio, quae est potissima temporis notio, sine re durante concipi valeat, patet de utroque per se non existere, adeoque substantias non esse. Sed nec nihilum esse de alterutro dici potest. Nemo sane est, qui clarissimam, licet confusam, utriusque ideam non habeat; at quis unquam non intelligit, in utriusque notione contineri quid positivi? Certe motus suos habet effectus positivos, augmentum positi-

vum habet, et decrementum, limites, et qualitates; vim exerit, et producit; ergo aliquid sit oportet. Quis pariter non intelligit durationem, in qua temporis summa est, revera aliquid importare in durantibus, et aliud esse diutius, quam per instans tantum perdurare? Ergo pariter duratio, proindeque tempus est aliquid.

Sed quid tandem erunt? Utrumque accidens (accidens nimirum non quatenus esse possint, et non esse; sed quatenus utrumque sine re mota, vel durante esse respective non possint). Horum tamen cum idea simplicissima sit, adeoque distincta haberi nequeat, nihil est (ut notavimus etiam de existentia) ut alterutrius definitio requiratur. Ab adjunctis tamen, et effectibus dicam primo de motu, quod ille dici potest continua mutatio loci, quam corpus patitur per vim vel ab externo agente aliquo, vel ab intrinseca aliqua vi sibi impressam etc. Motus potest pariter esse vel *intestinus*, vel *externus*; *intestinus*, quando partes corporis moventur, manente toto corpore in quiete; sic, puta, in aqua ebulliente in olla; *externus* autem, quando corpus integrum in motu est. Varios etiam gradus habere potest motus; unde in motu celeritatis, quam dicunt, gradus supputant tum Physici, tum Mathematici. Similiter diversas habere potest directiones, mirosque motus effectus in natura prospicimus; de quibus tamen omnibus Physicorum, Mathematicorumque est pertractare.

Ipsis ergo provinciam relinquo, ne in alienam messem manum videar imposuisse.

Dico secundo de tempore illud dici posse modum existendi, quo ens in existendo perdurat; sed insuper (ut nonnulla in specie dicamus de tempore reali, in quo versamur) tempus reale non est pars sempiternitatis: primo quia infinitum uti est sempiternitas partibus constare nequit, alias evaderet numerus, adeoque non amplius infinitum; secundo quia sicuti existentia creaturae non est unum et idem cum existentia Dei, ita et modus existendi cum perduratione proprius creaturae non potest esse unum, et idem cum modo existendi cum perduratione in Deo; eo vel magis quod perduratio, sicuti existentia, et quidquid aliud in Deo esse concipimus, ejus naturam constituit indivisibiliter; ergo si duratio creaturae foret pars durationis Divinae, seu sempiternitatis, de ipsissima natura Divina particeps creatura foret; quod absurdum. Utique sempiternitas relationem habet cum tempore reali, quatenus duratio Dei, quam in sua habet sempiternitate, importat, ut ipse coexistat, et coexistere debeat modo imperceptibili cuicumque instanti alterius durationis cujuscumque, nedum actu fluentis, sed etiam possibilis; alias nec infinita esset, nec immensa.

Rursus tempus reale patitur successionem; cum enim Creatura in tempore succedendo perduret; hinc et ejus duratio in tempore successiva es-

se debet. Haec porro successio mensura realis temporis est. Ast successio non in omnibus Creaturis eadem est. Certe dum globus e tormento bellico emissus spatium conficit indefinitum, testudo vix unum gressum movet, vel alterum; dum Petrus ex. gr. vix unam, aut alteram operationem perficit, Paulus agit, puta, decem: hinc in deliciis manentibus, vel grato alicui spectaculo adsidentibus horae etiam videntur instantia, dum econtra in lecto jacenti, acerbisque doloribus oppresso instantia videntur horae; hic enim plures successivas habet ideas, dolorum nimirum continuo vexantium, easque, quas sibi aeger excitandas curat, ut a se dolorum ideas expellat; alius vero semper defixus in objecto delectabili vix paucas patitur in ideis successiones. Si ergo successio idearum, et motuum cum relatione, quam habet cum unoquoque individuo, pro mensura temporis eligeretur, quae aequabilitas in supputando tempore haberi posset? Constans punctum designandi temporis deesset, et continua inter homines jurgia, perpetuaque confusio in tempore designando foret cum gravissimo incommodo in commerciis, et societatibus. Ab hoc tamen incommodo nos Dei providentia ademit per siderum, planetarum, et praesertim solis revolutiones; quae quidem solis revolutio constans cum sit, omnibusque visibilis, adhibita est, et adhibetur pro communi temporis realis mensura. Unaquaeque ergo solis revolutio *annus* vocata est; in-

de ea in partes divisa, *menses*, *dies*, et *horae* statutae sunt, quibus indicandis utillima horologiorum constructio cum motu aequabili inventa est, ut unicuique solaris revolutionis pars excursa, vel excurrenda facile posset etiam in tenebris apparere.

INSTITUTIONUM METAPHYSICARUM

PARS SECUNDA

METAPHYSICA PARTICULARIS.

SECTIO PRIMA

SEU PSYCHOLOGIA.

Principium in homine intelligens, ac volens, undeque fit, ut corpus hominis vita polleat, sibique proprias operationes eliciat, *Animus*, seu *Anima humana*: (suppono hic interim, unum idemque principium in homine intelligens esse illud ipsum numero quod vult. Inferius hoc aperte demonstrabimus). Substantiam esse animam facile quisque intelligit, et ut nemo, nisi insanus, dubitaverit unquam de ejus existentia; ita et de entitate ejus substantiva; eo ipso enim quod agit, modos acquirit; nunc nimirum hoc, nunc illud percipiens; nunc volens illud. modo alterum; invictissime ergo patet, substratum, ut ita dicam, subjectum horum omnium tandem aliquando substantiam aliquam esse debere; cum modi modorum, seu gradus in modis utique existant, sed hi proprie pertinent ad substantiam, cui accidentia inhaerent (sumpto ac-

cidentis nomine in antithesim ad substantiam); neque enim accidentia sine substantia aliqua possunt existere; unde modi accidentium non sunt nisi diversae determinationes accidentium ipsorum in sua substantia.

Plura tamen ea sunt, quae ob diversas philosophorum opinandi rationes, vel ob libertinorum impudentiam, vel ob intrinsecam rei, magni tamen momenti, obscuritatem specialem, cum de anima agitur, merentur indaginem. Potiora sunt, num ea materialis sit, an immaterialis, seu spiritualis; pariter sit ne mortalis, an immortalis; qui sit ejus ortus; quae cum corpore unio, ejusque in corpore sedes; et quae, et quales demum sint ejus facultates, atque operationes. De his itaque omnibus totidem capitibus Psychologia haec nostra aget. Ad calcem appendicem addemus, ubi ob rei quamdam affinitatem vulgatissimam de Brutorum anima quaestionem pertractabimus.

CAPUT PRIMUM

De Animae humanae Spiritualitate.

Materiae nomine nihil aliud intelligitur, nisi substantia realibus, atque inter se distinctis, vel distinguilibus partibus composita. Contra vero *Spiritum* dicunt Philosophi substantiam partibus realibus, atque inter se distinctis, vel distinguibilibus

omnino carentem, proindeque simplicem, atque insimul intelligendi facultate donatam. Cum itaque certo certius sit, animam humanam intelligendi facultate pollere; eo ipso enim quod animam humanam dicis. dicis principium in homine intelligens; tota controversia de animae spiritualitate eo reducitur, constet ea nec ne, veluti corpora materialia, partibus realibus, realiterque inter se distinctis, vel distinguibilibus.

Jam vero animae spiritualitatem primum certo negasse visi sunt Democritus, et Epicurus, quorum sententiam, et rationes latissime prosecutus est Epicurus primum, deinde Lucretius L. 3. *de rerum natura.* Tullii quoque aevo Materialistas novimus extitisse, quos ipse persequitur *l.* 1. *tusculanarum Disputationum.* At qui impudentius hoc in errore promovendo, propugnandoque versatus est, fuit Hobbesius in opere, cui nome *Leviathan*, motum, cognitionemque unam eamdemque rem arbitratus, proindeque corpoream animam propugnans. Huic magno cum plausu concinuere Tolandus, Gildon, la Metrie, Elvetius, aliique hujus furfuris materialistae etiam recentissimi, quos inter praefulget auctor libri, cui titulus *systema naturae*, ne recentissimos etiam satis notos enumerem. Contra vero non modo catholici Philosophi, sed et caeteri omnes spiritualitatem animae tutati sunt, si nonnullos pervetustos excipias, de quibus non satis constat, quid nomine tum spiritus tum corporis volue-

rint significare. Lokius demum, contra quem stilum acuit Stillingfleetus anglicanae Ecclesiae Praesul, singularem in hanc rem opinandi methodum est amplexatus: et dum ex una parte animam spiritualem admisit saltem ex revelationis principiis, eumdem tamen corpoream esse posse, ratione tantum inspecta, propugnavit: seu ex argumentis rationis non constare arbitratus est, utrum anima possit esse materialis an non.

Contra materialistas itaque omnes dico: animam humanam esse substantiam spiritualem. Quod dum probavero (quod unice directe probandum mihi est Psychologiam prosequenti) per illationem et ex principiis, quae statuentur, probatum et illud erit, materiam cogitare nulla ratione posse, seu unum cogitans materiale; partibus nimirum constans, esse quid absurdum, et repugnans, adeoque ridiculam prorsus esse lokianam hypothesim de possibilitate materiae cogitantis.

Probo itaque animam esse substantiam spiritualem, seu stando definitionibus datis, eique, quod unice hic demonstrandum est, eam simplicem omnino esse debere. Sane. Ens quodlibet creatum, quod sit UNUM COGITANS, debet esse simplex; atqui anima humana est unum ens creatum cogitans; ergo est simplex.

Probo Majorem, nempe quod Ens creatum quod sit unum cogitans non possit non esse simplex. Revera aut erit simplex aut compositum; compositum

repugnat; ergo simplex: et probo minorem: unum cogitans creatum si supponatur compositum, dato partium, et quidem simplicium seu elementorum simplicium numero constabit: cum enim creatum sit, finitum etiam sit oportet; si finitum, datum partium seu elementorum simplicium numerum habere debet juxta ea, quae in Ontologia demonstravimus; alias finitum esset, et non finitum; quod repugnat. Porro aut omnes, aut aliquae partes hujusmodi, quibus constare supponitur tale Ens, singulae cogitant, singulae vident, dum objectum aliquod huic Enti videndum proponitur, aut una tantum. Si non omnes hujus compositi partes cogitant, si non omnes vident, illae ex illis partibus, quae non cogitant, quae non vident, non constituunt ipsum cogitans, quatenus est cogitans; cum nihil habeant commune cum hoc Ente ipso cogitante, quatenus cogitans est; adeoque utcumque partes hujusmodi non cogitantes pertineant ad Ens hujusmodi cogitans, cum per eas non cogitet, dici nulla ratione potest ad partes istiusmodi pertinere cogitationem, et per partes istiusmodi, quae cogitatione carentes supponuntur, constitui tale Ens, quod cogitans supponitur, et quatenus est cogitans; adeoque si per has tale Ens materiale, et compositum constituitur non ex hoc dici debet COMPOSITUM cogitare; quemadmodum licet homo pedes habeat, cum pedes non sint quibus perficit manducationem, dici nulla ratione potest, hominem per

pedes manducare, cum manducandi facultas pedibus hominis non inhaereat. Resectis ergo in hoc composito cogitante partibus, si quae supponi vellent ad abundantiam, nihil commune cum cogitatione habentibus: si una tantum pars remanet quae cogitet, cum haec simplex sit, jam res confecta est, quod nempe quod cogitat simplex sit: si vero adhuc COMPOSITUM quid remanere supponitur (idem dicito si ex dato composito nullae partes non cogitantes resecandae supponantur), jam cum singulae hujus compositi partes vere cogitent, vere videant; ergo, infero, tot habebuntur in composito hujusmodi cogitantia, quot sunt hujusmodi elementa simplicia; ergo hujusmodi COMPOSITUM cogitans erit aggregatum tot cogitantium, quot nempe sunt elementa simplicia, quae in ipso cogitant: non erit UNUM tantum cogitans. Unum cogitans non erit nisi singularis quaelibet pars, seu elementum quodlibet simplex hujus COMPOSITI quod supponitur cogitare. Dato ergo et non concesso admitti posse Compositum quid cogitans, illud nunquam erit UNUM COGITANS, et in eadem suppositione semper UNUM COGITANS non poterit esse, nisi unumquodque elementum SIMPLEX hujus cogitantis; ergo unum cogitans creatum semper simplex sit oportet: quod erat interim demonstrandum. Dari ergo poterit si velit Lokius, si velit materialista quilibet, aggregatum aliquod, compositum proinde, tot simul cogitantium; unum ta-

men cogitans creatum, quod sit compositum quod non sit simplex, dabitur nunquam; alias esset unum et non esset unum: quod absurdum. Stat ergo propositio prima syllogismi initio hujus demonstrationis expositi, nempe quod ens quodlibet creatum quod sit UNUM COGITANS, debet esse simplex.

Dicent forte materialistae, quod licet singulae partes dati compositi cogitantis, simplices sint, singulaeque cogitent; non tamen dicendum sit datum compositum esse aggregatum tot cogitantium simplicium, quot sunt ejus elementa simplicia, non unum cogitans tantum: eo quia etsi singulae partes cogitent, non tamen totum et integrum vident objectum, sed singulae partem objecti vident, et solum ex unione omnium partium partes objecti dati videntium habetur unum cogitans, unum videns. Quemadmodum in charta geographica Europam ex. gr. repraesentante, licet singula puncta chartae ipsius unam puta civitatem, oppidum Europae repraesentent, unum tamen ex omnibus punctis Europae partes repraesentantibus Europam universam repraesentans resultat. At ad ridiculam, in casu nostro presertim, insulsamque hujusmodi oppositionem facillima responsio est. Hypothesis enim hujusmodi, data etiam ejus possibilitate et existentia probaret ad summum agnoscendum esse in tali composito cogitante aggregatum quoddam tot simplicium videntium singulas objecti alicujus partes, et quod UNUM foret in quantum est unum aggregatum tot cogitan-

tium, unum est objectum, quod per partes ab omnibus simul sumptis ejus partibus cognoscitur; non quatenus sit unum tantum cogitans: et quemadmodum si decem homines singuli mihi, puta, unam litteram vocis *Franciscus* edicerent, ex illorum simul collectis prolationibus unius tantum vocis expressio haberetur, omnes simul unum constituerent medium, unde ego vocabulum hujusmodi intelligerem; revera tamen non unus tantum loquens foret, sed decem; ita in data hypothesi unum tantum foret aggregatum, ut inquiebam, tot cogitantium singulas divisim dati objecti partes, unum foret objectum, quod ab omnibus simul sumptis partibus agnosceretur; sed tot essent cogitantia principia, quot sunt dati compositi partes singulares; non unum tantum esset cogitans. Quocumque ergo materialistae se vertant, semper unum cogitans singulare, quod in se a parte sui sit revera UNUM, simplex erit agnoscendum. Dabo ergo adversariis interim si velint possibilitatem datae hypothesis, dabo revera etiam existentiam: concedam animam humanam ex aggregato hujusmodi constitutam (quod tamen mox falsum demonstrabo in probanda veritate minoris propositionis primi propositi syllogismi): quid inde? Mihi hic demonstranda erat tantum prima propositio, seu major syllogismi propositi ab initio, in qua contendo, quod ens creatum, quod sit UNUM tantum COGITANS, non potest non esse simplex; atqui

etiam in hypothesi adversariorum; datis etiam, quae interim danda adversarii vellent, stat hujusmodi assertum; ergo nulla prorsus oppositio (17); et iterum concludo, stat veritas propositionis majoris syllogismi initio hujus demonstrationis propositi. Venio jam ad demonstrationem minoris ejusdem. Facto, et intimo cujusque hominis sensu; testimonio nimirum irrefragabili, ut in Logica docuimus, quoad statum, et affectiones animi nostri; constat, in unoquoque nostrum unum tantum prin-

(17) Ne longius quam praecise egebat demonstratio nostra, vagaremur; et potius confusionem quam elucidationem argumentationi nostrae afferremus, abstinendum duximus a nonnullis animadvertendis, licet maximi momenti, circa hypothesim ab adversariis confictam de massa aliqua cogitante, cujus singulae partes respectivam partem alicujus objecti sibi propositi cognoscerent, ex quibus simul sumptis integri ipsius objecti visio haberetur; et integrum quid proinde totum videns objectum; quemadmodum ex tot chartae geographicae punctis singulas urbes et oppida Europae repraesentantibus una habetur totius Europae descriptio, et repraesentatio. Hic tamen addenda duximus, non quod necessaria sint ad tutelam propositionis quae a nobis erat demonstranda, quaeque satis ex dictis in tuto est, admissa etiam adversariorum hypothesi (quae insuper etiamsi admitteretur, nihil, ut per se patebit, officeret alteri propositioni nostri primi syllogismi; qua proinde mox demonstrata, et supposita animadversione ad praedictam hypothesim jam a nobis facta, semper animae nostrae spiritua-

cipium operationum omnium inesse, et illud ipsum, quod nunc cogitat, esse illud quod cogitat postmodum, quod cogitavit heri, quod semper: illud ipsum, quod omnes simul compositi alicujus objecti partes videt: similiter illud ipsum, quod sentit, quod judicat, quod ratiocinatur, quod uno verbo omnia peragit; ergo etc. Quod si facto huic evidentissimo, quod scilicet in unoquoque homine unum sit tantum quarumcumque operationum principium; quod una sit in unoquoque homine per-

---

litas invictissime concludetur); sed ut pateat, quam ridicule a materialistis, vel a Lokio hypothesis hujusmodi fingatur in tutelam suarum assertionum. Supposita itaque in primis massa ab adversariis excogitata; quando agatur de videndo objecto omnino simplici, vel in quo plures, vel pauciores numero partes habentur, quam in ipsa massa; quomodo fiet, ut talia objecta a tota massa videantur? Certe si charta, in qua descriptio fieri debeat, puta, Europae, ut stemus exemplo; vel pauciora habeat puncta, quam sint regiones, et oppida describenda, vel longe plura, quam importet ipsa descriptio, vel non poterit integram Europam repraesentare, vel plura remanebunt in charta ipsa puncta inutilia. Sed hoc etiam misso, quod minoris momenti est; ut valeat exemplum inter massam suppositam, chartamque geographicam, fingi debet, quod charta geographica repraesentans Europam, non repraesentet, sed videat Europam; nempe quod singula puncta chartae ipsius; recepta in se descriptione civitatis, regionis ec., non repraesentent singula regionem, et civitatem descriptam, sed

sona tantum intelligens, totumque videns objectum datum, refragari velint materialistae dicendo; id in genere unicuique de aliis constare non posse, sed de se tantum, adeoque tuto asseri a nobis non posse de homine quolibet, quod unum tantum in se agnoscat principium cogitans; et forte dari, vel saltem posse dari homines, qui plura in se adesse cogitautia principia agnoscant; data, et non concessa ridicula hujusmodi hypothesi dicam; quod hoc in casu tales homines pro anima haberent non

---

singula videant, quod respective in ipso descriptum supponatur. Porro hoc posito, dici utique poterit, singula puncta seorsim sumpta videre singulas urbes, et loca in se descripta; nunquam tamen dici poterit haberi in tota charta UNUM quid totam videns Europam; quemadmodum ex tot hominibus, quorum unus calleat philosophiam, alter medicinam, tertius jurisprudentiam, quartus theologiam, non potest vere et rigorose dici, quod habeatur quis quatuor praedictas scientias agnoscens. Ergo a pari in massa lokiana cogitante habebitur aggregatum tot simplicium cogitantium, quorum singula vident objecti partem singularem; non habebitur proprie, et rigorose quid *unum*, vere *unum*, integrum objectum videns; atqui dum agitur quaestio cum materialistis, cum Lokio de materia cogitante, non inquiritur, num dari possit, et revera detur quid compositum ex tot simplicibus, singulis seorsim partem objecti videntibus, unde exurgat quid *improprie unum* videns totum, sed num detur, et dari valeat quid compositum *vere*, *proprie*, et *rigorose unum* totum videns objectum; ergo etc.

unum, sed multiplex principium cogitans; aggregatum plurium creatorum entium cogitantium; quae tamen singula ex dictis simplicia necessario forent, et spiritualia; adeoque quod hi homines plures haberent animas, non unam; unaquaeque tamen earum esset spiritualis. Meminerint tamen adversarii praesentem controversiam, non in eo versari, num detur, vel dari possit homo, qui plures habeat animas; num dari possit aggregatum plurium cogitantium, quae simul unita unum informent hominem, quaeque simul unita dici possint etiam, si velint, massa quaedam cogitans, seu accuratius compositum aliquod ex pluribus (spiritualibus tamen singulis juxta ea, quae demonstravimus) cogitantibus; quemadmodum compositum quid ex cogitantibus, seu cogitantium aggregatum forent plures homines, qui simul eodem, puta, in cubiculo unirentur; sed num unum quid, vere unum *absolutum*, non *relativum* cogitans, una quaelibet tantum numero anima in homine cogitans dari possit, quae sit una, et tamen composita, et materialis. Supposita ergo veritate, ut hic supponi debet (neque enim de hoc agimus in praesentiarum controversiam), de unica existente in unoquoque homine anima (quam veritatem definivit etiam Ecclesia in Costantinopolitana IV. Synodo generali cap. 10), uti supponimus eam creatam esse, et finitam (quod facile ex dictis in Ontologia, et iis quae dicentur in Theologia naturali resultat); cum unum

ens creatnm cogitans pluribus constans partibus sit omnino impossibile ex praedictis; impossibile quoque dicendum, quod anima humana non sit simplex; adeoque spiritualis.

Similis institui potest ratiocinatio relate ad alteram, quam habet anima humana, ut quisque intelligit, facultatem volendi; cum impossibile sit, ut concipiatur unum creatum volens principium, quod sit compositum iisdem prorsus de causis, et rationibus adductis agendo de facultate cogitandi; et inde instituendo ratiocinationem eamdem, quae instituta est ex facultate intelligendi quam habet anima.

Neque regeras tum intelligendi, tum volendi animae facultates (quas tantum duas in ånima haberi, seu animam ipsam constituere inferius videbimus) simplices singulas ese debere; verumtamen animam semper inde compositam exurgere, cum ex duabus hisce facultatibus anima habeatur. Facultas enim intelligendi, seu anima intelligens una, eademque numero ac anima volens, seu facultas volendi agnoscenda est. Nempe animae nomine intelligenda est unica, individua facultas ad intelligendum, atque volendum, prout diverso modo dirigitur ad objecta. Cum enim facultates hujusmodi sint ipsa anima, seu constituant animae essentiam; (his enim positis habetur anima, his sublatis jam amplius anima non habetur), jam si hae forent inter se esseentialiter realiter distinctae, jam duae in no-

bis forent animae, una volens, altera intelligens; neque idem ego, qui intelligo, etiam vellem, quod intimo sensui contrariatur. Praeterquamquod hoc in casu, seu dato, et non concesso, duo esse in nobis principia, intelligens unum, alterum volens, dicendum hinc foret, quod duae utique in nobis essent animae, una intelligens, altera volens; de quo hic non controvertimus; sed cum unaquaeque ex superius demonstratis simplex sit oporteat, semper verum erit, unamquamque animam esse simplicem. Sed apage nugas! Si anima volens non ea ipsa adamussim foret intelligens, quomodo posset velle? Neque enim quis potest velle, quod non intelligit.

Falsum ergo materialistarum systema, falsa hypothesis lokiana, quod dari possit massa quaedam creata, quae sit unum tantum cogitans, et volens, quaeque tamen sit materialis, atque composita (18).

---

(18) Ubi pro re data (neque enim hic de alio supposito directe dicendum erat, quam de anima humana) tamquam opportunum corollarium inferre liceat, non solum quamlibet humanam animam, quae sit *una*; sed *unum* etiam quemlibet Angelum, et intelligentem creaturam, quaecumque existeret, debere esse spiritualem: omnia enim sunt, et essent unum quid creatum intelligens. Nihil hic de Deo. Licet enim demonstratio eadem institui valeret cum proportione, et aliqua modificatione de Ente etiam

Plura etiam ad hominem argumenta congerere solent spiritualitatis animae defensores contra materialistas ad impiam, ineptamque eorum opinandi rationem refellendam.

Sic: si motus, inquiunt, et cogitatio re, et natura non differunt, ut Hobbesius praesertim demonstrare conatus est, quomodo contra naturae leges, quas in motibus materia servat, eaedem animae partes, imo eadem animae pars tot in se motus, et quidem diversos, et oppositos, quin componantur, et confundantur eodem in instanti concipit, et servat, quot simul ideae omnino diversae, et contradictoriae etiam quandoque haberi possunt, et reapse habentur, saltem dum judicium, puta, aliquod efformatur? Quo in instanti et praesentes illi sint, oportet, ideae subjecti alicujus, et praedicati; de quibus insuper eodem in instanti nosci debet convenientia, vel disconvenientia, et judicari? (19) Eadem, inquiunt, a-

---

increato, et infinito; cum tamen aliunde Dei simplicitas demonstretur tum in Ontologia, tum in Theologia naturali, jam non est, ut quid in praesentiarum de ejus spiritualitate dicatur.

(19) Tempus hic longius inutiliter terere nolo in quaestione illa, quae apud nonnullos Metaphysicos agitatur; num simul, et semel possit anima plures habere ideas, et operationes diversas elicere? Quamvis enim ex. gr. dum alloquor amicum, percipiam quae ab eo dicuntur, eo-

nimae pars haec omnia simul contineat, oportet; alias si diversae partes animae subjecti haberent ideam, aliae vero praedicati, jam neutrae comparationem earundem possent instituere, seu judicium efformare, quemadmodum si unus homo habeat ideam doctrinae; alius vero dati hominis; certe neuter poterit judicare, an dato homini idea doctrinae conveniat. Sed neque tertia quaedam pars, nisi supponatur, eam motum in se concipere duabus subjecti, et praedicati ideis respondentem, indeque judicium efformare: quo tan-

---

demque instanti ejus lineamenta videam, sonum verborum audiam, occurrentem alinm amicum agnoscam etc., per instantia temporis imperceptibiliter disjuncta haec fieri nonnulli contendunt, quae nobis videntur unico temporis puncto elici, atque compleri. Quidquid tamen de hoc sit, certnm est, quod in judicio efformando simul, et semel mens debet habere ideas subjecti, et praedicati, actumque elicere judicandi, seu affirmationis, et negationis: neque enim potest quis cum ratione affirmare, vel negare quid de alio, nisi simul et unum, et alterum agnoscat, et quidem eodem instanti, quo affirmat, vel negat; cum enim idem sit nunquam aliquid cognovisse, ac cognovisse quidem, sed amplius de eo non recordari, seu nullam actu de eo habere ideam; si mens dum affirmat, vel negat unum de altero; vel unum, vel alterum, vel utrumque actu non agnosceret, affirmaret, aut negaret vel id, quod ignorat, vel de eo, quod ignorat, vel tum id, quod ignorat, tum de eo, quod ignorat; quod omnino absurdum.

dem admitteretur, in eadem animae parte omnes simul ideas, seu motus in judicio occurrentes adinveniri debere (20); quod impossibile est ex legibus motus.

Urgent praeterea. Conveniunt materialistae omnes crassam istam, sensibilemque materiam cogitare nequaquam posse, atque idcirco animam levem quamdam materiam ab hac sensibili omnino discretam esse contendunt. At materies hujusmodi, in qua naturam animae materialistae constituunt, est ne essentialiter quoad compositionem ab ista crassa, sensibilique diversa, an non? Nos enim

---

(20) Compertissima naturae lex est: quod si corpus urgeatur duabus viribus diametraliter oppositis, vel corpus amplius non movetur, si vires aequales sint; vel si alterutra alteram superat, corpus movetur erga plagam, a qua urgetur minori vi, cum velocitate tamen, quae repraesentatur a differentia, qua vis major superat minorem. Sic si vi ut decem corpus aliquod insimul urgeatur tum erga orientem, tum erga occidentem, immotum corpus manebit; si vero vi, puta, ut decem urgeatur erga orientem, vi autem ut sex erga occidentem, movebitur corpus erga orientem velocitate ut quatuor. Similiter si urgeatur viribus vel aequalibus, vel inaequalibus erga partes non diametraliter, sed ad aliquem angulum oppositis, corpus movebitur velocitate, et directione repraesentatis a diametro parallelogrammi, cujus duo latera ad angulum juxta virium directiones repraesentent vires, a quibus corpus urgetur: hinc si dum navis erga occidentem pergit, a summitate

demonstravimus, nihil compositionis realis in ente cogitante agnosci posse, sive pluribus, sive paucioribus partibus illud componi supponatur. Si essentiale nullum est inter utramque discrimen, eccur ergo quod subtiliori concedunt, crassiori denegant materiei? Si vero subtiliorem illam alterius naturae propugnant; quatenus eam materiam utique dicunt, sed sine compositione; praeterquamquod divinantur, non philosophantur, dum ignotam prorsus, et commentitiam in medium proferunt substantiam, quam nec ipsi norunt, qui confixere, semper verum erit, quod ipsi quoque animae substantiam, et essentiam collocant in eo,

---

arboris corpus aliquod sibi relinquatur; cum duabus hoc viribus urgeatur, una horizontali juxta motum navis, qui omnibus ibi extantibus communicatur, alia verticali a vi gravitatis impressa, corpus non linea recta descendit, sed obliqua; et licet interim dum descendit, navis per aliquod spatium perrexerit erga occidentem, non in aquam corpus sibi relictum cadit, sed ad pedes arboris, a cujus summitate fuerit demissum. Lex hujusmodi universalissima, omnibusque tum Physicis, tum cuivis de vulgo constantissime explorata circa motus corporum procedentes a viribus vel totaliter, vel aliqua ratione oppositis nullibi locum habet in ideis contrariis aliquando, et contradictoriis, quibus mens eodem instanti afficitur; quae tamen non posset locum non habere, si motus species quaedam forent cogitationes nostrae, ut Hobbesius commentus est.

quod quamvis per abusum materiam vocitent, materia tamen non est, cum expertem compositionis agnoscant; adeoque quod nobiscum conveniunt asserendo, animam, et principium cogitans partibus realibus omnino carere; quod unum est, quod in praesentiarum contra ipsos contendimus, et propugnamus.

Sed plura jam prosequi Institutionum limites non sinunt; haec itaque sufficiant; et potius audiamus nonnulla, quae in contrariem a materialistis adduci solent, ne indicta causa damnari conquerantur.

Dicunt ergo primo: materiae prout est cum omnibus suis proprietatibus convenit sensatio; atqui cogitatio, et sensatio sunt unum, et idem; ergo etc.

Sed en responsio, facta simplici distinctione. Materiae nimirum convenit sensationis causa, *conc.*, convenit sensatio, nempe cognitio motus, qui producitur in organo sensorio, *neg.* Porro sensatio, prout cognitionem dicit motus, et in quo cum cogitatione convenit, et dici potest cogitatio, non corporis est, sed animae; in corpore autem non habetur, nisi motus, qui per corporea organa, quae ideo sensoria dicuntur, ad animae usque sedem juxta leges motus propagatur, quo posito anima videt, et percipit objectum, quod sibi tali modo est repraesentatum. Sane in corpore non animato, licet easdem habeat ab objectis externis impressiones, quaenam habentur sensationes, seu impressionum hujusmodi perceptiones?

Instat tamen Hobbesius *Elem. philosoph. c.* 5. *art.* 2., *Lib. de hom.*; item *Leviath. part.* 1. *c.* 5. Atqui etiamsi non in corpore, sed in anima perceptio objectorum sensibilium habeatur, eo ipso quod haec perceptio in anima habetur per motum in organo sensorio impressum, jam constat, materiam esse animam; adeoque materiam posse cogitare: et probat. Motus non potest gignere, nisi motum; ergo si perceptio hujusmodi per motum habetur, motus est; eo ipso etc.; ergo etc.

Ad hanc vero Hobbesii instantiam nova cum distinctione sic respondetur. Motus non potest gignere nisi motum, ubi agatur de actione motus tamquam causa efficaci, et directa, *omitto*: tamquam causa indirecta, et occasionali; *nego*: qua posita distinctione cum constet, ut mox animadvertam, motum, qui gignitur in organis sensoriis, et ad animae usque sedem propagatur, unde sensationes habentur, non esse nisi causam occasionalem tantum ipsarum sensationum, prout nempe ideae sunt, et cogitationes, perperam infert Hobbesius, perceptiones, quae in sensationibus habentur, motus dicendas esse; et proinde materiam utpote capacem motus, cogitandi etiam capacem agnoscendam esse; proindeque ex eo quod anima cogitet, non inde inferri posse, eam materialem esse non posse. Tot quibus circumdamur, naturae mysteriis lex commercii, quod intercedit animam inter et corpus recensenda profecto est. De hac nobis inferius

erit agendum. At quidquid interim de illa sit, illud tamen certissime constat, actionem corporis in animam non esse causam efficientem sensationis rigorose sumptae, quatenus perceptio est; non enim corpus, sed anima videt, sentit, actum proinde elicit, in quo proprie idea, et perceptio consistit. Motus ergo ille in sensoriis organis excitatus, et ad animae sedem usque productus non est, nisi causa occasionalis sensationum ipsarum, quatenus sunt perceptiones, quae ab anima eliciuntur. Porro causa occasionalis quae sit, jam in Ontologia dictum est; et patet, ejus naturam talem esse, ut possint ex ea haberi effectus omnino discrepantes ab ipsa; cum vera, et proprie dicta causa non sit. Esto ergo motus non possit producere nisi motum, ubi ipse producat effectum aliquem uti causa vera, efficiens, et propria, de quo non inquiro; non valebit tamen ex hoc principio quis argumentari, ut facit Hobbesius, cum hic non alia ad motum relatio habeatur, nisi in quantum ad causam occasionalem. Poterat et illud animadvertere adversarius, nimis crassae minervae seipsum ostendisse dum cogitationem motum esse dicit; cum idea cogitationis ex intimo sensu sic toto coelo ab idea motus distincta appareat, ut neque puerulus sine risu talem Hobbesii propositionem sit excepturus.

Sed alterum jam adversarii opponunt dicendo: anima easdem patitur, ac corpus mutationes: vegetat nimirum, crescit, atque senescit, quod in

propatulo cuivis est diversas in diversis hominum aetatibus operandi animae cujusvis rationes consideranti; sed vegetare, crescere, et senescere proprium materiae est; ergo anima est materialis.

Illud etiam regerunt, quod non omnes homines ejusdem ingenii, et capacitatis in suis animae operationibus deprehenduntur, etiam praescindendo ab iis, qui mentecapti dicuntur, vel nondum ad rationis usum pervenerunt: unde impossibile est, ut aliqui de nonnullis edoceantur, ad sublimiora quaedam assurgant: similiter aptiores nonnullos ad mathesis studia, alios ad metaphysicam, alios vero ad artes mechanicas exercendas invenire est. Ipsa quoque insuper naturalis inclinatio vel ad virtutes, vel ad vitia, quam diversa in singulis fere hominibus comperitur! Porro quid aliud haec innuunt, nisi animae naturam materialem prorsus agnoscendam? Quod enim simplex natura est, idem in omnibus esse deberet.

Ad haec ut respondeatur in primis animadvertere praestat; primo quod ad hoc ut phaenomenon propositionem aliquam pessumdet, necesse est, ut tale sit, quod nulla ratione explicari valeat, nisi propositione ipsa rejecta, et positive demonstrato eam nulla ratione posse cum dato phaenomeno conciliari; secundo quod si tale sit phaenomenon, ut non absolute importet falsitatem propositionis, quia nimirum sine ejus denegatione habetur aliquis modus illud explicandi; non constet

tamen, utrum denegari debeat propositio, an alter explicandi phaenomeni modus sit admittendus, ad summum dubia fiet psopositio, quando haec non fuerit evidenter demonstrata; tertio quod si haec evidenter demonstrata sit, etiamsi nullus suppetat modus eam cum dato phaenomeno conciliandi, dici debet, quod hic modus non potest non existere, licet ignoretur; quarto demum, quod si propositio data evidenter demonstrata sit, et modus aliquis conciliationis prostet; et vel hic adoptari debeat, vel propositionis datae veritas deneganda; non propositionis veritas deneganda, sed modus ille conciliationis adoptandus. Quatuor expositorum termini rite perpendantur, et conferantur cum iis, quae diximus in secunda Logicae parte de veritate agentes, et de ratione eam investigandi, et nemo cordatus de eorumdem veritate poterit vel hilum dubitare. Jam vero comparatis phaenomenis ab adversariis contra propositionem nostram de animae spiritualitate adductis cum duobus postremis ex quatuor principiis hic a nobis propositis, patet manifestissime, nihil prorsus ex ipsis contra propositionem nostram argui posse. Esto enim primo; non prostet modus phaenomena data explicandi, et cum animae spiritualitate conciliandi; quid inde? Animae spiritualitas invicte, et evidenter demonstrata est; ergo perperam ex ignotis contra notissima materialistae argumentantur. Quid deinde mussitabunt, si ulterius osten-

dam, modum utique pronum esse phaenomena ipsa explicandi, quin animae spiritualitas nutet, et cum eadem animae spiritualitate conciliandi? Quo in casu si animadvertatur postremum ex quatuor a nobis propositis principiis tota magis, magisque evanescet difficultas.

Certum enim est animam nonnisi medio corpore operari, donec eidem uniatur; unde etiam in simplici meditatione corpus defatigari deprehendimus. Quidni ergo dici poterit ex corporis mutationibus mutato instrumento operationis ipsam quoque immutatam videri, et quod corpore nondum adulto ipsa quoque puella, senescente senex, aegro infirma, vegeta cum vegeto appareat? Quod corpore una potius, quam altera ratione composito; unius generis, quam alterius humoribus magis abundante; magis vel minus compacto, igneo etc.; in parte etiam non satis firmo, vel a sua organizatione naturali decomposito etc. anima ad unum potius, quam alterum percipiendum aptior appareat; pronior magis ad unum objectum, quam alterum; et deficientibus impressionibus externis necessariis, vel hisce alteratis, et confusis, anima rationalitate qua pollet uti vel nulla ratione valeat, vel juxta ideas, seu impressiones veritati oppositas, quae sibi ab objectis externis juxta corporis diversam dispositionem proponuntur? Eo ipso autem, quod phaenomenon hujusmodi ita explicari valeat, non solum inde nihil inferre licet con-

tra animae spiritualitatem, sed cum aliunde haec ipsa spiritualitas positive demonstrata sit, ita rem explicari debere, animaeque vicissitudines expositas corporis, non animae alterationi, et diversitati tribuendas esse, omnino dicendum est.

Alterum etiam relate ad nonnulla ex phaenomenis ab adversariis exposita animadvertendum. Falsum quod ipsi contendunt, quod id, quod simplex est, in omnibus et semper, in diversis praesertim sui generis individuis, idem sit oportet, ubi de simplici finito agatur. Jam in Ontologia vidimus de ente finito loquentes finitum quodlibet importare ex sui natura, quod aliquem gradum intensionis in suis facultatibus habeat limitatum, et quidem capacem augmenti, et decrementi; alias finitum amplius non foret. Certe anima humana finita est, ergo in suis facultatibus capax augumenti, et decrementi in eodem tamen genere semper remanendo. Numquid Divinae omnipotentiae deneganda erit facultas in genere spirituum, inter illos, qui animae humanae sunt, et perfectiores, et imperfectiores condendi? Porro si hoc denegari non potest, quid est, quod non dicatur, ita Deum revera effecisse, ut perfectiores nonnullas, alias minus perfectas animas condiderit; semper tamen simplices, et rationales, et ad idem genus entium pertinentes, unde phaenomena ab adversariis exposita habeantur hebetudinis, incapacitatis ad nonnulla in aliquibus animabus, et similia, quia

ex iis aliquid concludi valeat contra animarum ipsarum spiritualitatem? Quo posito argumentando ex quatuor mox praenotatis, nullam amplius difficultatem important phaenomena ab adversariis exposita contra eamdem animae spiritualitatem.

Sed adhuc expostulant audiri Lokius, et Woltairius; primus qui *de Intellectu humano L. 4.* ait: *nulla in eo repugnantia apparet, quod Deus... largiatur, si velit, aliquam sentiendi, percipiendi, et cogitandi vim quibusdam creatae, sensuque expertis materiae massis, ita dispositis, prout ipse hunc in finem expedire judicaverit. Sane* subdit *Woltairius in sua Metaphysica, nimis videtur arrogans dicere Deo, motum, gravitatem, vegetationem, vitam materiae dare potuisti, cogitationem dare illi non potes . . .; praesertim cum*, subdit ipse, *licet reapse cogitatio nihil commune habere videatur cum his proprietatibus, quas in corpore deprehendimus, nobis tamen omnes materiae proprietates perspectae non sint*.

At in primis debebat Lokius animadvertere, quod cum Deus, impossibilia metaphysica facere nequeat; ea enim purum, putumque nihilum sunt; constet autem ex probationibus, impossibile metaphysice esse, ut materia cogitet, nempe quod habeatur materiae massa, quae sit unum tantum cogitans, jam vera adest repugnantia, quod Deus materiae valeat cogitandi vim in sensu exposito impertiri; nec ulla arrogantiae nota ei inuri debet, qui

hanc propugnaverit doctrinam, uti nullam arrogantiae notam meretur, qui dicat, Deum peccare, mentiri non posse, fallere, etc. Ridiculum autem nimis est Woltairii effugium, dum asserit, perperam a nobis cogitandi possibilitatem materiae denegari, cum non omnes perspectas habeamus materiae ipsius proprietates. Quidquid enim sit, dicam cum Condillachio *Speciminis super originem cognitionum humanarum Parte prima* de essentia, et proprietatibus materiae; eo ipso quod materia dicitur, dicitur quid compositum, compositum autem, quod sit unum cogitans est quid repugnans.

Quod si materiam forte sine compositione stare posse quis contendat, adeoque cogitare; libenter, si velit, omittam; tunc enim non amplius materia foret, et quaestio tunc de voce, non de re erit; id enim unum nos contendimus, animam humanam cogitantem simplicem esse debere; ens autem compositum adeoque materiam, prout compositum quid sub tali nomine intelligitur, non posse cogitare (21), seu non posse ex composito aliquo haberi unum cogitans;

---

(21) Ceterum ut pateat, suppositis principiis in Ontologia demonstratis, quomodo ex aliqua ipsius confessione in Lokium validius argumentari valeamus, audiamus quaeso, Lokium ipsum *Essai philos. concern. l'entendem. humain L. 4. chap.* 10, §. 6., ubi refellit eos, qui Deum aggregatum quoddam materiae esse dixerunt, quod per partium

Demum materialistae ut gladio ipso nostro nos jugulent, ex Scripturis, et Ecclesiae Patribus, ut errorem suum defendant sic in nos insurgunt argumentando ad hominem, non quod ipsi Scripturarum, et Patrum auctoritatem agnoscant. Dicunt itaque, dum in Genesis cap. 2. exprimit Moyses animae humanae in primi hominis formatione creationem

---

unionem cogitandi vim haberet *qui ponit* (inquit) *aeternum Ens cogitans aliud non esse , quam compositum quoddam ex subtilissimis materiae partibus , quarum unaquaevis seorsum sumpta cogitatione destituitur , omnem sapientiam , et cognitionem hujus Entis aeterni soli partium contiguitati attribuit. Verum nihil potest esse magis absurdum ; quantumcumque enim particulae materiae cogitatione destitutae inter se misceantur , aut commoveantur , nihil tamen ipsis additur , quam nova quaedam localis relatio , per quam fieri omnino nequit , ut ipsis cogitatio , et cognitio communicetur.* Materia ergo prout compositionem dicit , per ipsum Lokium vi compositionis non potest acquirere , unde valeat cogitare , nisi singulae particulae componentes cogitent. Ergo , infero , ex ipsis Lokii principiis , si materia cogitans dari possit , ea non erit , nisi aggregatum cogitantium ; totque cogitantium , quot sunt ejus componentia ; non erit ergo unum cogitans : cogitantes erunt tantum singulae particulae componentes ; sed ex demonstratis in Ontologia cujuscumque compositi singulae particulae componentes sunt simplices ; ergo unumquodque cogitans simplex sit oportet sed unumquodque cogitans simplex est spiritus ; ergo unumquodque cogitans est spiritus , nec concipi potest unum cogitans , quod non sit spiritus .

adhibet vocabulum *spiraculi*; *et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae*, *et factus est homo in animam viventem*. Porro spiraculi nomine non potest intelligi, nisi respiratio, seu flatus; uno verbo quid corporeum, et materiale; ergo Scriptura teste anima humana substantia quaedam materialis dicenda est. Accedunt veteres Ecclesiae Patres, sic Tertullianus, Origenes, Irenaeus, aliique, qui corpoream animam disertis verbis professi sunt; ergo perperam a veritate aliena ea dicitur opinio, quae animam materialem contendit.

Respondemus tamen: mirum esse non debet, Scripturam animam per vitae spiraculum indicare, nec inde quid pro re sua colligere possunt materialistae, semel praesertim demonstrata animae spiritualitate. Cum enim per halitum, et respirationem animae in corpore praesentia demonstretur, potuit figurate animae creatio per vitae spiraculi inspirationem indicari; quemadmodum ipsa dicta est *spiritus*, *animus*, *et anima*, quae voces sive a graeco, sive a latino themate indicant ventum, flatum; eo vel magis quod illam locutionem Scripturarum figuratam esse, nemo vel imperitus non videt. Ad Patres autem quod attinet, non diffiteor, forte unum, vel alterum ex eis corpoream animam dixisse: at animadvertendum priscis illis Ecclesiae seculis Metaphysica adhuc, ut ita dicam, in suis incunabulis vagiente nomine corporis non materiam, sed quidquid subsistentiam habe-

ret apud nonnullos intelligi consuevisse; mirum ergo non est, quod ab adversariis citati Patres nomine corporis non materiam, sed quidquid subsistentiam haberet intelligentes hoc sub respectu animam, sicuti Angelos, Deumque ipsum corpus esse dixerint, praesertim cum alibi fere omnes praedictos Patres animae spiritualitatem conceptis terminis propugnasse compertum sit. Nullum ergo materialistae effugium apud veteres Ecclesiae Patres inveniunt; quorum loquendi ratio hac in re temporum obscuritati est indulgenda.

CAPUT II.

De Animae humanae Immortalitate.

Ut quid *immortale* dicatur, non sufficit, ut perpetuo duret utcumque, sed ut perpetuo insuper vivat in suo agendi statu, et facultate; sicut enim perperam statua durare diceretur, quia in pulverem redacta, remanet adhuc materia, unde illa constabat; sic de vivente frustra immortalitas praedicaretur, si in exercitio suarum virium non perduraret. Unde *immortalitas* nonnisi de substantia vivente, quae perpetuo sit cum facultate suarum functionum duratura potest praedicari. Animam humanam cuique hominum datam a Creatore immortalem agnoscendam, omnes cujusvis aetatis, et nationis homines semper fassi sunt: *per-*

manere animas arbitramur cousensu nationum omnium, hinc inquiebat Cicero *tuscul. Quaest. L.* 1. *c.* 16.

Nihilo tamen secius quoniam perditi, ignarique homines defuerunt nunquam, ecce tibi inter veteres Aristoxenum, Dicaearchum, Epicurum cum suis asseclis, deque Epicuri hortis Sadducaeos; inter recentiores autem Spinozam, Hobbesium cum gregalibus, Tolandum, Covvardum, Montegnium, Woltairium, De sans Souci, Auctores demum libri *de Naturae systemate*, et alterius, cui inscriptio *l'Homme Machine* (forte Metryum), cum omnibus etiam nunc temporis satis exploratis sectatoribus, qui tum Naturae, tum Orbis universi vocem (ne hic aliquid de revelatione addam) contemnentes, ut liberam, perditamque vitam traduci posse absque luendarum in altera vita poenarum periculo sibi blandirentur, nullum non moverunt lapidem, ut sibi, ceterisque animae mortalitatem persuaderent. *Libertini* idcirco, *Spiritusque fortes* appellari soliti eo quia audaces rationis, hominum, Deique voces spernentes liberioris vitae desiderio acti, in id unum incumbant, ut cupiditatibus effraenes, exlegesque valeant inservire.

Sed inter animae immortalitatis osores, melius dicam inter hebetes, ignarosque homines, utpote qui veritatem veritati opponi posse sint arbitrati, accensendi sunt Pomponatius, Perrotus, Baylius, et Jurievius, qui licet theologice immortalem ani-

mam agnoscant, philosophice tamen eam mortalem omnino dici debere contendunt. Error autem hujusmodi proscriptus est a Concilio Lateranensi V. sub Leone X. coacto.

Cum vero laudatum Concilium in errore hujusmodi proscribendo, simulque dogmate de animae immortalitate, clarissime a Scriptura, Traditione, et Ecclesiae fide proposito, nova definitione firmando illud enixe Philosophis commendarit, ut majori, quo possent, conatu, rationibus etiam e naturali lumine petitis eamdem animae immortalitatem ostenderent, nos philosophi catholici certam, indubiamque ex fide animae immortalitatem supponentes tum ut monitis hujusmodi pareamus, tum ad refellendos etiam ex naturali ratione hebetes, libertinosque citatos homines, tum etiam contra Lokium, Clericum, Mejerum, et Puffendorfium, qui naturaliter animam immortalem probari haud posse contendunt, licet et ejus immortalitatem ex revelatione admittant, et nihil in naturali ratione inveniri fateantur, quod tali dogmati contrarietur, sequentem statuimus, simulque demonstramus propositionem.

Dico itaque, quod anima humana etiam naturali lumine spectato demonstratur immortalis. Sane anima dicenda est juxta rationis principia immortalis, si naturaliter demonstretur, nec ipsam habere in se ulla destructibilitatis, vel dissolutionis principia, neque creatam ullam substantiam posse illam vita, aut existentia orbare; ratio autem sua-

deat, quod licet de absoluta potentia valeret, numquam tamen Deus sit illam annihilaturus: atqui ita est, ergo etc. Major patet: enim vero licet ad immortalitatem ostendendam juxta praenotata non sola entis duratio demonstranda sit; sed insuper, quod ens permaneat in suo agendi statu, et facultate; cum tamen agatur de anima humana, quae simplex est, cujusque essentia, ut etiam in decursu patebit, in ipsa vi agendi, et facultate consistit; demonstrata ejus perpetua duratione, jam demonstratum est etiam, quod sit duratura in suo agendi statu, et facultate. Minoris ergo primam partem sic ostendo. Quod simplex est interire nequit, nisi per annihilationem, uti in Ontologia ostensum est; atqui anima ex demonstratis altero capite simplex est; ergo per annihilationem tantum interire potest; atqui nec ipsa anima, nec creatum quid aliud annihilandi habet, vel habere potest facultatem; ad id enim, sicut et ad creandum, seu ad educendum e nihilo tum sui. tum subjecti requiritur potentia infinita, ut pariter ex dictis in Ontologia constat; ergo etc.

Atqui neque Deum unquam animam annihilaturum validae rationes evincunt: inest sane cuique nostrum naturalis quidam ad perpetuam vitam, beatitatemque anhelitus, et aeternitatis inexaturabile desiderium decens, non adversum rationi, non impossibile: desiderium, quod nisi dicatur a natura, seu a Deo homini datum, cum agnoscatur ita omni-

bus commune, ut vix rationalitatis usum attigerit, non possit illud homo non experiri, explicare certe non possumus. Jam vero si post corporis interitionem anima in suo agendi statu superstes esse non deberet, et quidem in perpetuum duratura, cui tandem bono hoc nobis inditum foret desiderium, nisi ut continuo angeremur, similesque essemus infelici illi Tantalo, quem in inferis miserrimum Poetae excogitarunt in ingluviei poenam, quia dum fame, sitique ardentissima urgeretur, prae exquisitis dapibus, et aquis limpidissimis collocabatur ita, ut eas videre quidem, numquam tamen attingere valeret: atqui Divinae Bonitati repugnat, nos in tali statu condidisse, in quo nonnisi infelices esse valeremus; ergo etc.

Confirmatur assumptum ex Dei justitia; aliisque attributis, unde insuper via praecluditur instantiae, quae ad hanc primam rationem forte fieri potest, quod scilicet ex illa pro parte Dei perpetuitas solius animae justorum demonstratur. Creavit enim, uti ex naturali ipsa ratione edocemur, Deus hominem, ut actionibus suis gloriam ipsius promoveret, sibi felicitatem insimul comparando, ceteris vero hominibus adjumentum, atque utilitatem exhibendo: cum vero non necessitate adigatur homo ad ea perficienda, per quae finis hujusmodi obtineatur, sed in ejus libertate sit positum eadem exequi, vel non exequi, ad quae aliunde naturali lege adigitur, ut finem pariter hujusmodi consequatur; constet

antem plurimos a rectitudinis semita desciscere; nec satis justus Deus foret, nisi et probis praemium, et improbis poenam constituisset. Licet enim lex, ut plures juris naturae Doctores edicunt, non egeat sanctione, ut obliget; improvidus tamen esset legislator, et insipiens, qui promulgata lege, sanctione poenarum, et praemiorum retributione subditos non cogeret ad ejus executionem, sicque in officio suo eos non contineret; atqui praemia, et poenae hujusmodi in praesenti vita non rependuntur pro aequitate; in hac enim videmus *laetosque diu florere nocentes*, *vexarique pios*, ut cecinit Claudianus *in Rufinum l.* 1. *v.* 13.; ergo altera sit vita oportet, in qua praemia, et poenae sic pro meritis rependantur. Porro alteram hanc vitam in aeternum durare debere sic conficitur. Quod enim spectat ad impios, ii certe ob crimina, quorum demeritum est infinitum ratione objecti infiniti quod offendunt, nempe Deum, cujus legem infringunt, et spernunt (de iis loquor, quos gravia crimina admittentes graviter etiam, indirecte saltem, et positive Deum spernere eique contrariari, nemo est qui non videat: quemadmodum non potest cuique perspectum non esse, demeritum actionis pravae crescere, vel decrescere non relate ad seipsam, sed ad qualitates subjecti, cui injuriam supponitur intulisse), poenam infinitam merentur: haec autem cum intensione talis esse non valeat, utpote cadens in creaturam finitam, duratione aeterna sit oportet. Quod

vero ad probos attinet, profecto suis rectefactis de se sumptis, et in se inspectis praemium non merentur aeternum, decrescit enim meritum pro exiguitate subjecti, quod operando meretur relate ad subjecti majestatem, cui cultum exhibet (22). At indignum prorsus Deo remuneratore foret praemium quod cum anxietate conjungeretur, et quod eo ipso

(22) Novi equidem, et ex fide profiteor merita humana pro operibus, quae ex gratia in statu gratiae fiant intuitu cultus, qui Deo debetur, vi meritorum Christi, et promissionum Divinae misericordiae infiniti valoris esse, infinitamque ipsis retributionem deberi. Novi etiam non deesse Theologos, qui idipsum contendant, praescindendo etiam a Divinis promissionibus, positis tamen ceteris conditionibus, ut supra. Sed cum res in praesentiarum non tantum agatur ad instructionem catholicorum, sed et potissimum ad revincendas ex una ratione naturali, quam ipsi admittunt, perduellium hominum impias opiniones, qui omnes respuentes revelationem, Christi, gratiae, promissionum Divinarum vocabula tamquam inania irrident; ut ipsos quoque in re praesenti de falsitate revincerem; cum his supponendo (falso tamen) et dari posse merita in abstracto, argumentando ad hominem, uti praescindendo ab omnibus adminiculis hic indigitatis (a quibus tamen de facto praescindi nequit) quibuscum hominum merita comitari debent; dando tantum, et numquam quoad factum concedendo; dixi merita hominum de se sumpta, et in se inspecta pro operantis exiguitate, Deique majestate ad praemium aeternum proportionem non habere, decrescente merito, ubi operans sit perexiguus, quammaximus autem, cui cultus exhibeatur.

moerore afficeret eos, qui illo donantur; atqui tale foret praemium non in aeternum duraturum. Quo major enim supponatur beatitas, qua piorum animae donatae dicantur, major etiam foret angor, quo excruciarentur, dum scirent, vel timerent saltem sibi et beatitatem, et vitam tandem aliquando eripiendam, nisi dicere velimus, *certam* ipsis Deum, fallacem tamen ideam ingerere, qua putarent nec vitam, nec felicitatem unquam sibi ablatum iri: quod cum deceptorem Deum constituat, absit, ut de ipso vel suspicari liceat.

Adde, quod praemii quantitas sequi debet proportionem dignitatis ejus, qui illud donat, ut ratio ipsa suadet; hinc largius qui principi, quam qui privato homini famulantur donari solent; praemium ergo Remuneratoris infiniti infinitum sit oportet; sed creatura infiniti praemii quoad intensionem capax non est, ergo quoad durationem tale praemium agnoscatur est opus.

Inspectis itaque naturali etiam ratione duce tum Dei attributis, tum hominis natura patet, nunquam Deum humanas animas in nihilum redacturum: quae erat secunda pars minoris propositionis primo loco institutae ratiocinationis demonstranda. Stat ergo assumptum, animam scilicet humanam, naturali etiam tantum lumine inspecto immortalem posse demonstrari. Confirmatur etiam assumtum ex communi omnium ubique hominum consensu, ut in praenotatis asseruimus, quem notissima

historia nationum omnium tum antiquiorum, tum recentiorum apertissime probat; cui certe consensui, ut dicatur universalis, nihil officit paucorum incredulorum oppositio, vel dubitatio. Porro communis hic populorum, poetarum, philosophorumque in hanc rem consensio *quaedam naturae vox est.* Neque enim opinio hujusmodi si legislatorum foret astutia inducta, ut increduli comminiscuntur, ad subditos in officio continendos, potuisset omnibus, et quidem sapientissimis viris suaderi; vel si homines nimio amore sui ipsorum opinionem hanc commenti essent, ut iidem increduli prosequuntur ad eludendam vim hujus argumenti ex communi sensu desumpti, valuissent unquam ex tali principio statum comminisci pro animabus a corpore dissolutis, in quo sicuti probis aeterna merces, ita improbis aeterna supplicia rependerentur; sed potius pro omnibus felicem aliqua ratione alteram vitam statuissent.

Sed audiamus jam, quid ad haec regerere soleant adversarii, vel contra animae humanae immortalitatem afferre, ut dilutis eorum difficultatibus, clarior etiam, et evidentior veritas appareat assertionis demonstratae.

Objicies cum Lucretio *lib.* 3. *de rerum natura v.* 446. *cum inde sequentibus*.

Praeterea gigni pariter cum corpore, et una
Crescere sentimus, pariterque senescere mentem

. . . .

Ergo dissolvi quoque convenit omnem animai
Naturam, ceu fumus in altas aeris auras.

. . . .

Huc accedit, uti videamus, corpus ut ipsum
Suscipere immanes morbos, durumque laborem,
Sic animum curas acres, luctumque, metumque.
Quare participem lethi quoque convenit esse

. . . .

. . . . *Si immortalis nostra foret mens,*
Non jam se moriens dissolvi conquereretur,
Sed magis ire foras, vestemque relinquere, ut
anguis,
Gauderet.

Resp. Nemo unquam philosophorum animae immortalitatem defendens eam quoque absolute sempiternam contendit; gignitur ergo mens, sumpto vocabulo *gignitur* lato modo; nempe esse incipit. Corpori destinata donec ab eo in suis actibus pendet, crescere, atque senescere, ut alias innuimus, videatur oportet. At id probat tantum et principium existendi animam habere; et corpus, cui adnectitur quodammodo, dissolutioni, sicuti incremento, mortique subjici; animam proinde naturaliter loquendo aliquando a corpore separatum iri; neutiquam vero probat, ipsam animam simplicem, et incompositam existendi finem de se habere debere, et dissolvendam esse. Dubium tantum remaneret, num Deus aliquando illam foret annihilaturus: cum

vero ex ratione contrarium demonstratum sit, jam nullum est primum Lucretii argumentum.

Sed curas, metus atque dolores, urgebat adversarius, anima patitur, sicut corpus morbis, laboribusque subjicitur. Non inficior. At diversi generis sunt utriusque substantiae morbi, et isti quidem cum in partium dissolutione consistant, mortem corporis et innuunt, et important; illi vero neque talis naturae sese produnt, neque esse valent, eo ipso quod substantiam spiritualem afficiunt; adeoque sicuti bene ex morbis corporis ejus futura dissolutio arguitur, non ita tamen animae mortem inferre licebit ex ejus morbis, doloribusque. Adde quod etiamsi ejusdem generis forent tum animae, tum corporis aegritudines, perperam inde utriusque mors inferri valeret. Cum enim anima ex demonstratis non possit nisi per annihilationem interire, sicut ex morbis corporis deduci nequit, neque sequitur ejus annihilatio; ita et ex morbis animae ipsam annihilandam, seu interituram concludi nulla ratione potest.

Quid vero tandem est (sic tertio loco instabat Lucretius), quod doleat animus de sui corporis interitione, et non potius gaudeat, quod quasi e carcere per ejus dissolutionem educatur, si sese immortalitate donari persentiret?

Respondeo. Animus sola etiam naturali ratione, nedum revelatione edoctus, immortales quidem ambas, sed plane diversas duas sibi parari vitas

agnoscit, dum a corpore separatur felicem unam, alteram vero infelicissimam, sibique pro meritis in praesenti vita comparatis alterutram perpetuo vivendam. Timens ergo, ne suppliciis deputetur aeternis, et de infelici in infeliciorem transeat vitam, conqueritur de morte, suique corporis dissolutione. Profecto si de beata sui sorte securus corpus relinquere cogeretur, magna equidem laetitia perfusus, non adeo se moriens dissolvi conquereretur, sed magis ire foras, vestemque relinquere, ut anguis, gauderet, quemadmodum de piis, sanctisque hominibus luculenta historiae monumenta testantur; quidquid in oppositum blaterent libertini. *Non adeo*, inquiebam, conquereretur animus certus de futura beatitate in suis corporis morte. Etiamsi enim certo noverit, se per corporis dissolutionem infelicem vitam cum felicissima commutare, ipsum tamen a corpore dissociari, ab eoque vi, morbove divelli, non potest ei aliquantulum molestiae non concreare. Ex quibus sane omnibus patet manifestissime, quam futilia sint, quae contra animae immortalitatem cecinit Lucretius.

Instant tamen, et vim rationum, quibus demonstrare conati sumus Dei voluntatem pro animae immortalitate sic infirmare pertentant. Plurima innato ferme desiderio cupit quisque homo, adeoque natura duce, ea tamen ut plurimum non attingit, neque attingere potest. Sic opes, divitias, honores, valetudinem, dignitates, scientiarum obtentum,

aliaque hujusmodi non est, qui ardentissime non cupiat. Vellet homo insuper etiam in praesenti vita felicitate donari; vellet non solum quoad animam, sed etiam quoad corpus immortalis esse: cui tamen contigit, vel per aevum continget, ut felix in hac vita esse possit, vel ut mortem tandem non oppetiat? Argumentum ergo desumptum a desiderio immortalitatis animae, quo quilibet a natura, seu a Deo donatur, non probat, animam Dei Bonitate inspecta immortalem fore.

Respondetur. Quamvis difficultas haec alicujus ponderis videatur, facile tamen sequentibus poterit animadversionibus exufflari. Interim tamen sinant adversarii, ut sepositam faciam difficultatem expetitam a desiderio immortalitatis quoad corpus, cui separatim erit inferius respondendum. Meminerint ergo in primis adversarii nos illud dicere desiderium a natura, quodque attenta Bonitate Divina non possit pro parte sua non expleri, quod sit *possibile*, *rationi consonum*, *decens*, *omnibusque hominibus sic commune*, *ut nemo unus inveniri valeat*, *qui rationis usu potiatur*, *eoque non urgeatur*. Porro hoc desiderium a natura esse agnoscendum, quodque attenta Bonitate Divina non possit pro parte sua non expleri cuique evidens ita esse debet, ut nihil magis, atque ex iis, quae in probationibus animadvertimus, luce ipsa meridiana clarius apparet. Ast omnia, quae ab adversariis enumerata sunt, si felicitatem aliquam in genere

excipias, talia certe non sunt, ut constituant objectum desiderii, quale nos statuimus. Aut enim nonnulla ex his homines utique desiderant, non tamen in se, sed uti ea, per quae felices se esse posse arbitrantur, ut sunt divitiae, honores, scientiae: quo fit, ut tot adinvenire liceat, qui alibi felicitatem suam nancisci posse autumantes ea contemnere non detrectant: id quod conficit horum praecise desiderium commune omnibus dici non posse. Aut cum sint objecta obtentu impossibilia, indecora, irrationabilia, ad invicem contradictoria, eorum certe desiderium ejus generis dici nequit, quale a nobis mox statutum est, ut a natura dici valeat, quodque Divina inspecta Bonitate non valeat pro parte sua non expleri. Vellet quisque homo in praesentiarum; non inficior, cupiditatibus obsequi, commodis omnibus vitae frui, majestate, et imperio potiri, valetudine florere, quaelibet sibi bene visa pro lubitu obtinere, obsequium, et venerationem sibi omnium conciliare, quibuscumque in facultatibus, scientiis, et artibus eminere, nullis angi molestiis, curis, laboribus nulla ratione frangi, infirmitatibus, aerumnis aliisque hujusmodi non subjici. Porro ex his omnibus plurima impossibilia sunt, plura indecora, plura irrationabilia; plura etiam ad invicem contradictoria adinveniuntur. Cupiditatibus indulgendo praesertim effraeni illa ratione, qua ad has homo transferri sentit, hebetatur mens, objectum volitum vel ut plurimum non obtinetur, vel faci-

le est, ut amittatur; zelotypiae, et furores animum lancinant; decori, honestati, animi perfectioni nuntium mittitur; infirmitates facile, et saevissimae corpus affligunt; ne alias infinitas propemodum aerumnas dicam, quas experientia docet cupiditatum expletionem importare.

Commoda vitae prosequendo, desideriumque omnia sibi bene visa obtinendi, quot industriae, quot labores adhibendi, quibus timoribus animus anxiabitur continuo, ne illorum amittatur possessio; quae gravissimae cautiones adhibendae, ne sibi ab aliis eripiantur! Cumque hoc in casu iniquum hobbesianum jus omnibus in omnia sit tribuendum, et oppressio innocentis, et thori violatio, et furtum, et rapina, ceteraque hujusmodi absque piaculo licebunt: status autem infelicissimus continui belli ille erit, in quo naturaliter homines erunt collocandi. Deinde qua ratione omnes commodis vitae redundabunt? Fingatur mundus, regnum, provincia, societas, in qua omnes magnatis, seu principis commodis uti debeant; qui eis inservient, qui commoda ipsa suppeditabunt? Sibi quisque et commoda parare, eisque frui debebit; sibi quisque et herus, et famulus debebit esse; vestes, cibos, alimenta, serendo, nendo, texendo, coquendo, aliaque hujusmodi omnia peragendo unusquisque sibi maximo debebit cum labore, et ut plurimum sine obtentu comparare; quis his civibus equos pro curribus alet, currus

fabrefaciet, quis domos aedificabit, quis domorum ornatus, aliaque omnia ad vitae, non dicam, commoda, sed et necessitatem tantum subministrabit? Praeclara sane societas, felicissima civitas, in qua dum volunt omnes felices esse, et imperare, sibi ipsis omnes famulari debent, et obedire! Idem dicatur de majestate, et imperio, quo vellent omnes similiter potiri; de obsequio, et veneratione omnium, quam quisque cuperet sibi debitam; quibus sane si per impossibile singuli potirentur, non invenirent amplius, quibus imperarent, vel qui sibi cultum exhiberent. Vellet homo valetudine florere, scientiis, artibusque singulis eminere, curas, labores, infirmitates perpeti nullas. At quì haec vel in hominis potestate erunt in praesentiarum, vel quomodo inter se, vel cum objectis superius indigitatis unquam poterunt conciliari? Nonne igitur isthaec omnia, eisque similia in tota sua extensione irrationabilis, impossibilis, indecori, contra naturam ipsam, et ad invicem contradictorii desiderii objecta erunt agnoscenda? Quid inde? Haec, et similia objecta illa esse non possunt, quae desiderata ab homine desiderium edicant, quod characteres importet a nobis expetitos, et quod dici debeat, quod attenta Divina Bonitate non possit pro parte sui non expleri. Nullum ergo argumentum possunt adversarii nostri desumere ex desideriis hujusmodi irrationabilibus, indecoris etc., quae nec possunt, nec debent toties expleri, ad infir-

mandam propositionem nostram superius expositam, et de immortalitate animae inde deductam probationem.

Mussitantes tamen adversarios hic video, et tum ex quadam indirecta concessione nostra, tum ex rei natura subsumunt. Certe tamen desiderium felicitatis in genere a natura homini est, a Deo est, nemine adhuc invento, qui non cupiat etiam in praesenti vita felicitatem; eo vel magis quod ex ipsa concessione nostra opes, honores, scientias, aliaque hujusmodi, vel his adversa ex innato, quo feruntur, felicitatis desiderio continuo homines prosequantur; aliunde hoc desiderium decens agnoscitur, et decorum. Quot porro sunt, qui volentes etiam, et conantes ut id obtineant, nunquam tamen eam vitam traducere valent, per quam felices possint appellari? Ergo dari potest, concludunt, desiderium a natura, decens, rationale, innocuum, quod stante Divina Bonitate non expleatur: alias aliquod saltem assignandum foret objectum, quod et cuique pateat in praesenti vita, et quod humanam felicitatis explere possit cupiditatem. Perbelle quidem. Quid tamen adhuc regerent, si demonstravero dari utique objectum hujusmodi etiam in praesenti vita, cujus obtentus cuique homini ratione utenti in promptu est? Tale porro objectum dico esse verae virtutis acquisitionem, et exercitium ex gratia, et certa cum fi-

ducia a Deo perfectae accipiendae retributionis (23). Hoc certe objectum ab omnibus potest obtineri, taleque comperitur, ut mentem perficiat; ut dum rationalem modum ceteris imponit cupiditatibus, ubi illae effraenes, irrationabiles, et contradictoriae se prodant, aliquem adhuc similiter rationalem usum ceterorum, quae bona videntur, et ad felicitatem conducentia, uti honores, dignitates, opes, valetudo ec., homini ipsi concedat; ut maxime decorum adinveniatur; ut a nemine surripi possit, vel impediri. Etiamsi enim infractus illabatur Orbis, hominem virtute praeditum impavidum ferient ruinae. Amissis opibus, honore, et valetudine, culpa vacans, virtutique animus addi-

(23) Dico *verae virtutis* acquisitionem, et exercitium, non Stoicae, sed universae naturalis, et supernaturalis virtutis, quae quidem nonnisi media gratia supernaturali obtineri potest: quae tamen unicuique per merita Christi, Divinaeque Bonitatis ope, si voluerit, prona est. Talem certe virtutem, mediaque ad illam obtinendam forte adversarii nostri non admittent. Quid tamen interim ad me? Cum enim ipsi (falso quidem) stoicam virtutem et possibilem fateantur, et eam esse, quae hominem perficere, et in maxima, quae in hoc mundo haberi potest, felicitate constituere posse contendant, exclusa etiam aeternae retributionis certa spe (ipsi viderint quot sic supponendo in erroribus volutentur); semper stabunt ratiocinatio mea et, quas inde infero, conclusiones.

ctus tranquillitatem amittet nunquam, et patienter sustinendo, veluti aqua per praecipites anfractus decurrens, virtus purior evadet, majoremque sibi intuentium amorem, et admirationem conciliabit. Quid adhuc post haec regerent adversarii? Statum hominis virtute praediti eum in *maxima*, quae in praesenti vita haberi possit, felicitate rationali collocare, non poterunt certe non admittere. Quid ergo adhuc regerent? Dicent, statum hunc, utcumque felicem hominem reddat, eum tamen non esse, qui totum expleat desiderium felicitatis, quo homo urgetur; cumque in ea majori extensione, qua reperitur in homine, etiam per nos a Deo esse debeat, semper illud verum erit dari posse desiderium a Deo decens, et rationale, quod tamen neque possit, neque debeat expleri. Respondeo. Status hominis virtute praediti non explet in eo totum desiderium, quo urgetur a Natura rationali, adeoque Deo dictante, pro praesenti vita, nego. Ut enim desiderium, quo homo urgetur, a Natura sit, a Deo sit pro praesenti vita, opus est, ut sit possibile, sit rationale pro vita praesenti. Porro si status virtutis *maximam unice* dat in praesenti vita homini felicitatem; quidquid praeter hujus objecti expletionem homo supponatur desiderare, rationalis desiderii objectum non constituet; et frustra ejus inexpletio assumitur ad elevandam evidentissimam veritatem propositionis, qua contendimus dari non posse deside-

rium in homine innocuum, et rationale, quod a Deo sit, et expleri non valeat. Neque hinc arbitrentur adversarii, me inficiari velle, et contendere, quod a Deo etiam non debeat in homine agnosci desiderium illud, quo urgetur ad felicitatem etiam ampliorem, qua frui valeat homo virtute praeditus; cum et quoties desiderium illud sit decorum, atque commune, uti et rationale: dico tantum tale felicitatis amplissimum desiderium tamquam in praesenti vita explendum a Deo non esse pro praesenti vita, quia impossibile, et irrationale. Cum autem tale agnoscatur pro vita futura, ex hoc ipso iterum sic infero animae humanae immormortalitatem. Dico enim, cum amplioris felicitatis dederit Deus homini desiderium, quam in praesenti vita rationabiliter obtineri possit; cum aliunde dedeceat Deum dare homini desiderium innocuum, et commune, quod expleri non valeat, dicendum, hominem a Deo pro altera etiam vita constitutum. Cumque hoc desiderium limites nullos habere agnoscatur, homo vero infinitae felicitatis quoad intensionem capax non sit, altera haec vita perpetua quoad durationem pro homine admittenda est (24).

---

(24) Quaerent tamen fortasse adversarii nostri pro opportunitate: sed desideria illa irrationabilia, indecora etc., quibus homo urgetur, unde sunt? Si a Natura non sunt,

At urgebant ulterius adversarii: saltem desiderium immortalitatis quoad corpus commune est, non indecorum etc., adeoque insitum homini a natura, quamvis omnino non expleatur. Ad id tamen repono, quod *naturaliter* tantum re inspecta, licet commune illud sit, neque indecorum, noscitur tamen irrationale, cum impossibile sit naturaliter, ut materialis humani corporis organizatio iis tandem alterationibus obnoxia non fiat, quibus ejus compago dissolvatur; neque ea praebeat natura medicamenta, quibus gravissimis morbis semper occur-

---

cum tamen ita ea experiatur homo, ut velit, nolit, ea sentiat, oporteat, non sibi comparet, secum ferat ab origine, et nemo unus sit, qui ratione potiatur, eisque non urgeatur, unde sunt? Et cur homini data?

Tamquam simplex Philosophus interim ad primum quaesitum respondens dico primo, non certe inclinationes hujusmodi singulos sibi homines comparare, easque naturaliter utique sentire homines. Posse hinc merito dici eas a natura esse, non tamen ut expleantur unquam, cum talium inclinationum objecta irrationabilia, impossibilia quandoque, et indecora cognoscantur. Secundo quod eo ipso, quod desideria hujusmodi indecora, et irrationalia sunt, non par est ratio desideriorum hujusmodi, ac illius, ex quo nos argumentati sumus ad animae immortalitatem, ut cuique pronum est intelligere. Tertio (et ex hoc alteri quaesito respondeo) optime dici potest eas sic a Natura datas esse, ut per earum cohibitionem homo mereatur, et sic juxta rationem se componendo ad rationalis desiderii aeternae felici-

ratur. Tale ergo desiderium, si ratio tantum naturalis consulatur, non probatur directe a natura esse, vel a Deo tamquam ipsius auctore repetendum in sensu superius exposito, nempe ut expleatur. Ex eo quod ergo illud non impleatur, non inde nutat principium toties a nobis expositum: *quod scilicet contra Dei Bonitatem sit comminisci desiderium homini innatum, honestum, decens, et rationale, adeoque a Deo immissum, quod inexplebile supponatur*, et quod inde pro animae immortalitate desumpsimus argumentum. Nihilominus si saperent ad-

---

tatis acquisitionem valeat cum merito pervenire. Sed oh quam felicius omnia componuntur, si revelationis doctrina attendatur! Docet nimirum revelatio hominem rectum conditum a Deo, et ad supernaturalem statum tum in praesenti, tum pro futura aeterna vita elevatum, sed cum peccato in sua origine sese inquinaverit, naturaque ipsius inde fuerit corrupta, sic in pravas cupiditates inclinari, cum natura filius irae evaserit per culpam: a natura proinde esse hujusmodi desideria irrationalia, indecora, sed a natura lapsa, et corrupta, non qualis a Deo prius integra, et recta homini data est. (Potuit utique homo sic etiam a Deo creari, ut in puris naturalibus constitutus aliquam sentiret in hujusmodi indecora objecta proclivitatem; quam pariter tunc emendando meritus fuisset, aeternamque sibi felicitatem aliquam sic comparasset); sed talis, tantaque, qualem nunc experitur vehementem in malum inclinationem, nonnisi a praedicta naturae corruptione homini est: cui tamen per gratiam Reparatoris (qui hominem lapsum largitate sua

versarii nostri, et nobiscum revelationem admitterent, aliam etiam solutionem difficultati huic invenirent. Noscerent enim ex ea, hominem sicuti rectum, et integrum in sua prima creatione productum ex speciali Creatoris beneficentia; ita etiam pro ejus benignitate praeter naturae ordinem redditum immortalem etiam quoad corpus. Cum autem natura humana in primo homine defecisset, morte damnatum totum genus humanum; ita tamen ut post mortem tandem aliquando homo suum sit quisque corpus assumpturus, atque resurrecturus. Revelatio ergo hoc quoque desiderium, immortalitatis nimirum quoad corpus, a Deo esse utique do-

---

iterum elevavit, aptumque reddidit ad praemium supernaturale obtinendum) resistendo, difficilius quidem, majori tamen cum emolumento supernaturalis felicitatis perpetuae expletionem tandem consequetur. Hinc mirifice noscitur, cur homo in aeternae supernaturalis etiam felicitatis obtentum inclinatum nunc se sentiat, cur in praesenti vita majorem expetat, quam obtinere possit felicitatem, et cur interim a pravis et irrationabilibus desideriis urgeatur. En quomodo per revelationem omnia componuntur, et quomodo catholica Religio mysteria utique credenda proponit; sed interim mysteria naturalia declarando se maxime rationalem ostendit, luceque sua naturales fugat tenebras, hominemque manuducit ad veritatem. Sentiant hinc increduli, quantum emolumenti revelatio afferre valeat ad hominem etiam in naturalibus cognitionibus perficiendum.

cet, miraculose factum rationale, et quod expleri debuisset: quod si *totaliter* non expletur, rationem affert, cur id non contingat. Iterum ergo magis, magisque suadeor de veritate principii jam expositi, quod desiderium rationale (sive per se, sive per Dei omnipotentiam tale redditum), honestum, et decens, commune omnibus non possit non esse a Deo, et non expleri. Cum tale ergo sit desiderium durationis aeternae quoad animam juxta exposita in probationibus; neque quid contrarium quoad hoc exhibeat revelatio; imo potius omnia in revelatione habeantur dogmati huic de animae immortalitate favorabilia, patet ex hoc invictissimum nostrum esse argumentum; adeoque etc.

Habent tamen adversarii adhuc quid reponant alteri ex probationibus nostris desumptae ex natura hominis, Deique attributis. Dicunt ergo homo bene, vel male agendo nec meretur, nec demeretur; bene enim operando dat Deo cultum, qui ei ratione conditionis debetur; peccatis autem hominum vel non offenditur Deus, vel pro sua Bonitate facile placatur. Insuper conscientia recte, vel male factorum satis praemii, vel poenae probis, vel iniquis rependit in hac vita pro suis meritis vel demeritis; ergo ratio desumpta ab hominis merentis, vel demerentis natura, Deique attributis pro animae immortalitate comprobanda nulla est.

Resp. Summa Dei Majestas exigit utique ab

homine cultum (25), sed summa Bonitas, et Sanctitas non potest non odisse, qui cultum hujusmodi Deo denegant. Oritur hinc lex naturalis homini praecipiens bona, mala autem vetans. Porro Deus hujus legis et auctor, et lator neque providus, neque sapiens, neque justus foret, si legem ipsam non sanciret, praemia, et poenas statuendo pro iis, et in eos respective, qui legem hujusmodi vel servarent, vel custodire detrectarent. Qui enim legem fert, ejus nolle executionem non potest; secus faciens stulte, et insipienter legem fert. Posito autem, quod lex data sit subjectis libertate fruentibus, quis providum, et justum diceret gubernatorem, qui unicuique sineret, ut libertate abutendo legem ipsam infringeret, nullamque de debitis retributionibus curam haberet? Et loquendo praecipue in casu nostro suspicari ne quis tantum posset cum Dei summa Justitia, Bonitate, et Providentia componi posse etiam hoc, quod post datam legem fideles sibi homines, et usque ad scrupulum summis in vitae periculis legis ipsius custodiae addictos; quam ne infringerent, potius corpore dilaniari, expoliari bonis, ad miserrimam vitam inter ver-

(25) Meminerint hic lectores eorum, quae in notula 22 de hominum bonis operibus non in abstracto, ut hic cogimur considerare, sed in facto consideratis docuimus.

bera, et vincula traduci, filios sibi rapi, crudeliter suis sub oculis trucidari, morte crudelissimae deputari maluerunt; sic a Tyrannis opprimi permittat Deus, quin ullam eis largiatur retributionem? Quod furibus, incestuosis, adulteris, barbaris, tyrannis, civitatum, alienorumque jurium invasoribus injustis, innocentium oppressoribus, populos ferro, igne iu bello iniquo vastantibus sic Deus scelera quaeque, et sacrilega facinora condonet, quin ulla scelestissimos quoque hujusmodi poena post hanc vitam condemnet: dum econtra ut plurimum res in praesenti vita facinorosis bene, male autem piissimis cedere consuescit? Apage! Imo generice iterum dicam, et ex mox dictis validius dicam. Sapientia, Providentia, Justitia, Divina Bonitas exigunt, ut de quocumque scelere, uti et de quocumque bono opere, qui ea peragunt, suam habeant remunerationem: in hac vita aequitatem hujusmodi generatim non servari evidens experientia docet; ergo in altera vita condigna pro hominibus juxta merita remuneratio agnoscatur oportet; quam aeternam esse debere iterum et Justitiam, et Bonitatem, et Dei omnipotentis dignitatem postulare in probationibus demonstravimus. Perperam autem ad conscientiam recte, vel male factorum recurrunt adversarii: in primis enim hoc ipsum ostenderet inique Legislatores humanos, et Principes poenas, vel praemia in legum transgressores, vel eis obsequentes sancire, cum

conscientiae stimuli, et voces, si condigna et sufficiens sint punitio, et remuneratio pro hominibus Dei legem infringentibus, vel custodientibus, a fortiori esse deberent pro infringentibus. vel cudientibus leges hominum. Sed insuper facto constat, conscientiae stimulos ut plurimum contemni ab improbis, iisque angi pios homines ob saniorem, quam habent, Dei ideam, metumque eum offendendi; unde meliori in conditione improbi, quam probi homines, posito adversariorum principio, constituerentur. Adde conscientiam virtutis, et vitii inde luculentius gaudio, vel moerore afficere, quia spem, vel metum condignae remunerationis importat; qua sublata, quae justa sanctio naturales forent conscientiae stimuli? Non ergo conscientia hujusmodi per se sola congrua, neque de facto justa est pro hominum meritis, demeritisque remuneratio.

Hic tamen demum nostris armis adversarii utentes nonnulla Scripturae loca objiciunt, in quibus animae interitum innui jactitant; sic Ecclesiastis tertio inquit Salomon *dixi in corde meo de filiis hominum, ut probaret eos Deus, et ostenderet similes esse bestiis*. (quas immortalitate gaudere dixerit profecto nemo) *Idcirco unus interitus est hominis, et jumentorum, et aequa utriusque conditio: sicut moritur homo, sic et illa moriuntur: similiter spirant omnia, et nihil habet homo jumento amplius: cuncta subjacent vanitati, et*

omnia pergunt ad unum locum : de terra facta sunt, et in terram pariter revertuntur. In nova autem lege sic Apost. *prima ad Thimotheum* c. 6. v. 106. Deus, *qui solus habet immortalitatem*; ergo etc.

Respondetur. Millena cum sint Scripturarum loca, unde alterius, et quidem aeternae vitae existentia invictissime comprobatur; firmum autem hoc sit catholicae Religionis dogma, imo et ratione ipsa positive demonstretur; aliunde vero cum hac ipsa animae humanae immortalitate facillime cum concilientur, quae mox ab adversariis adducta sunt, nulla est ex his locis adversariorum argumentatio ad animorum mortalitatem comprobandam. Quod enim attinet ad Apostolum, bene dici potest, ipsum asserere solum Deum habere immortalitatem, ex necessitate nimirum suae essentiae, et quidem eam, quae sit sempiterna tum a parte ante, tum a parte post: quod certe dogmati de animae immortalitate non contradicit; anima enim immortalis est tantum in hypothesi, quod Deus eam condere velit, et libertate merendi, vel demerendi donare, et insuper ex mera Divina liberalitate. (Vide, quae infra ad sequens quaesitum dicentur). Neque unquam agnita est, vel agnosci potest anima humana vera, et proprie dicta sempiternitate donata. Quid est autem, quod Salomon explicari non valeat de aequa conditione hominis, et jumentorum quoad corpus, vitamque praesentem post

naturae lapsum; quod idcirco Deus permiserit, atque statuerit, ne praesentibus transituris bonis adhaereremus: imo sic probatum nobis foret, alteram hominibus vitam, alterumque statum expetendum, expectandumque, in quo pro conditione a bestiis diversa praemia iis, poenaeve rependerentur; cum videremus, nos adeo dissimiles et natura, et facultate merendi, ac demerendi etc., aequae tamen in hac vita cum brutis animantibus conditionis esse? Si ita vero intelligatur Salomon, adeo immortalitas animae inde non labefactatur, quin potius magis, magisque confirmatur.

Quaeres tamen Philosophus catholicus vi probationum inspecta. Numquid immortalitas in homine non erit tamquam gratuitum Dei donum agnoscenda? Numquid non poterat Deus hominis animam mortalem condere? Numquid dicendum erit, Deum non posse animam hominis annihilare?

Respondeo. Primo sicut ex gratuita Dei liberalitate factum est, ut homo existeret; sic omnia, quae habet, uti et immortalitas, gratuita Dei dona agnoscenda sunt sub hoc respectu, licet nonnulla istorum non possit homo non habere, semel posita Dei voluntate creandi eum. Sed insuper aliis etiam sub respectibus immortalitas in homine tamquam gratuitum Dei donum est agnoscenda. Et primo quidem, quia poterat Deus, quamvis hominem creare decrevisset, illum libertatis, quam nunc habet, expertem condere, merendi pro-

inde, ac demerendi facultate orbatum; quo in casu animae humanae immortalitas nulla ratione ab ejus statu, et conditione exigeretur. Gratuitum etiam Dei donum haec ipsa immortalitas dicenda est, et quidem principaliter, si consideretur in concreto, ut ajunt, prout est. Homo enim ita gaudet immortalitate, ut post praesentem vitam debeat immortalitate supernaturali potiri, sicut in praesenti vita ex pura benignitate Omnipotentis est ad ordinem supernaturalem elevatus, donisque cumulatus supernaturalibus. Porro ordo hujusmodi, talisque immortalitas certe ab hominis natura non exiguntur, puraeque sunt in homine Divinae benignitatis largitiones; et insuper nonnisi per Divinam gratiam omnino gratuitam, et rursus gratuito nobis per Divinum Reparatorem recuperatam utrumque adipisci valemus. Demum in praesenti rerum providentia homo, si non peccasset, etiam immortalitate corporis frueretur, uti et fruitur post naturae lapsum, dempto tempore a morte corporis ad resurrectionem; idque non ob naturae suae exigentiam, sed ex Dei liberalitate tantum; quae insuper immortalitas corporis nulla ratione unquam demonstratur necessaria homini, quocumque in statu, et hypothesi homo consideretur.

Ex his autem animadversionibus patet cuique facillime ad tria quaesita responsio.

CAPUT III.

De Animae Ortu; Commercio cum corpore, in eoque Sede.

Animae simplicitate, et immortalitate propugnatis, jam est, ut de ejus origine, unione cum corpore, et sede, quam in corpore uniuscujusque obtinet, breviter nonnulla dicamus.

Ad primum ergo quod attinet, cum anima humana infinite perfecta non sit, eam a seipsa non esse ex dictis in Ontologia patet manifestissime. Errarunt proinde ex veteribus, qui a seipsis, aeternasque animas constituerunt. Errarunt, inquam, non solum in eo, quod animas contenderent a seipsis, sed etiam in eo, quod aeternas propugnarent. Eo ipso enim quod ens aliquod ab alio est, jam debuit e nihilo educi; aliquando ergo fuit nihilum, et non extitit; alias extitisset, et non extitisset: extitisset, ut supponitur; non extitisset, quia nondum translatum ad esse; quod putidam contradictionem involvit; atqui quod aliquando non extitit, aeternum, seu ab aeterno esse non potuit; ex eo quod ergo animae humanae non sint infinite perfectae, adeoque sint ab alio, bene infertur, eas ab aeterno esse non posse; uti falli eos, qui contrarium commenti sunt. Neque regerant, Suarius, Dariesius, aut Wincklerus, Creaturam ab aeterno non repugnare: alias extitisset tempus, in

quo Deus creare non potuisset. Ad hoc enim repono, creandi potestatem non esse potestatem faciendi contradictorium: porro creatum ab aeterno contradictorium est; ergo dicendum, quod ab aeterno Deus habuit utique creandi facultatem, sed quae nonnisi in tempore potuit effectus suos producere; neque hoc derogat aeternae facultati in Deo creandi, quemadmodum nihil infinitae divinae omnipotentiae derogat, quod infinitas vel numero, vel qualitatibus creatnras non possit condere, cum creatura qualitatibus infinita, vel creaturae numero infinitae sint quid contradictorium, Sed de hoc in Theologia naturali sermo redibit. Pejus erravit Pythagoras (unde Spinoza suum hausisse dogma videtur), qui teste Vellejo apud Tullium *L.* 7. *de natura Deorum c.* 11. censuit, animas nostras totidem Divinae substantiae particulas esse. Quod in hanc rem sensit Pythagoras, senserunt etiam nonnulli ex Stoicis, ut Seneca, et Epictetus testantur: item Euripides, ut ait Moshemius in *Cudv.* c. 3. *sess.* 3. *art.* 4. §. 5. Similiter docuerut Manichaei, quos refutat S. Augustinus *super Genes. ad litt. l.* 7. *n.* 17., et Priscillianistae, teste S. Hieronymo *Oper. Tom.* 4. *p.* 642. *edit. Mart.*, ne quid dicam de Petro Poireto. Quantum autem hi errariut, praeter ea, quae dicemus in Theologia naturali contra Spinozam, patet manifestissime. Praeterquamquod enim sententia haec finite perfectum statuit Deum; ipsum insuper et dividuum, et mi-

serum, sibique facit contradictorium; qualis est unaquaeque anima vel in se, vel relate ad aliam considerata (26).

Veteres nonnulli, de quibus S. Augustinus *Epistola* 190. *ad Optatum*, ut explicarent transfusionem originalis noxae, animam sicuti corpus a patre in filium propagari, forte per semen quoddam spirituale, arbitrati sunt; quam propagationem appellant *per traducem*; unde ipsi Traduciani dicti sunt. Ast pace Tertulliani, et Apollinaris, qui Traducianis adhaeserunt, quid sit hoc spirituale semen, vel esse possit, unde anima gigni supponitur, ignoro. Aut enim est portio animae patris, et jam de simplicitate animae actum erit, aut est quid extraneum ab anima patris; cumque anima non sit, ut alias innuimus, nisi ipsa simplicissima, et individua facultas cognoscendi, atque volendi, si tale semen spirituale,

---

(26) Sic sane argumentatur s. Aug. in *Ep. ad s. Hieronymum Ep.* 166. *n.* 3. *alias* 28. *non est pars Dei*, inquit, *anima; si enim hoc esset, omni modo immutabilis, et incorruptibilis esset. Quod si esset, nec deficeret in deterius, nec proficeret in melius, nec aliquid in semetipsa vel inciperet habere, quod non habebat, vel desineret habere, quod habebat, quantum ad ejus ipsius affectiones pertinet. Quam vero aliter se habeat, non opus est extrinsecus testimonio. Quisquis semetipsum advertit, agnoscit.*

uno verbo anima filii per animae paternae actionem ad existendum adduci supponatur, jam creatura creandi facultate potietur; quod enim spirituale est, sicuti interire non potest, nisi per annihilationem, ut jam demonstravimus, ita ad existendum adduci nequit, nisi per eductionem e nihilo tum sui, tum subjecti, seu per creationem. Mitto insuper, quod si haec vera forent, et sic explicari deberet noxae originalis in homines propagatio, jam contra dogma propagationis hujusmodi, quam sic explicare Traduciani voluerunt, et ad quam explicandam sine alio fundamento suam opinionem venditarunt; qui ex patre baptizato oriretur, sine noxa originali nasci deberet. Quidquod? Si ex patre peccatore, quia talis, semper, et de necessitate filius etiam cum culpa oriri deberet, et viceversa, omnes filii patris iniqui orirentur scelesti, uti sancti ex sanctis viris deberent naturaliter enasci: quid porro magis ridiculum; et tum religioni, tum rationi oppositum posset quis comminisci?

Ceterum ne nimius sim inutiliter, tum ex refutatione systematum in hac re principalium hujusmodi, tum ex natura animae, rationibusque expositis in sententiis praedictis expugnandis patet, animas oriri per immediatam Dei creationem.

Sed quandonam creantur animae, corporibusque sociantur? Commentitia prorsus, et falsa dicenda sunt hac in re tum Platonis cum additis ejus Discipulorum, tum Origenis, tum Leibnitii syste-

mata, nedum revelatione, sed et naturali ratione inspecta. Platonis, inquam una cum erroribus additis a nonuullis ex ejus sectatoribus, qui gratis asserunt, animos hominum (quos ipsi falso, ut jam demonstravimus, sempiternos supponunt) tot numero esse, eos vero corporibus, quae informant, intereuntibus, in alia transmigrare, et sic successive; unde cum tot jam didicerint prius inter stellas (ut in Logica diximus, dum de ideis quoad originem ageremus, platonicum in hac re systema exponentes), deinde in terra, vel apud inferos, dum corporis, quod informarent, generationem expectarent; modo tamen ibi in Logica exposito; nihil amplius de novo cognoscunt, sed tantum eorum quae jam perceperunt, labore, et industria reminiscuntur (27). Origenis, qui partim Platonis amore

---

(27) Chaldaei, Ægyptij metempsychosim, seu transmigrationem animarum primi docuerunt, et inde etiam nunc eam amplectuntur Indi, Sinae, et Japones, aliique orientales populi, ut testatur Calmetus *Dict. crit. art. metempsych*; non omnes tamen hujus dogmatis assertores, uti et ii, de quibus mox dicam, in circumstantiis hujus dogmatis conveniunt. In eo tamen conveniunt omnes, hanc transmigrationem admittendam, et quidem ita, ut pro meritis, vel demeritis animae ipsae post corporis unius decessum modo in corpus regis, divitis, sapientis, modo in corpus plebeii, pauperis, indocti, vel etiam belluae transmigrent. Pythago-

ductus, partim ut explicaret originalis noxae transfusionem, omnes simul a Deo creatas animas arbitratus est; cum vero illae e corporibus liberae peccassent, e coelo deturbatas, in terram demissas, et corporibus veluti carceribus inclusas est opinatus; uti videre est apud S. Augustinum de *Civ. Dei L.* 11. *c.* 23.. Leibnitii demum, qui in Theodicaea *Parte* 1. *num.* 91. (28) citans pro sua opinione Swammerdamum, Malebranchium, Baylium, Piccarnum, Hartofoekerum ait, in creatione protoparentis germina omnium hominum condita tum quoad animam, tum quoad corpus; unde in evo-

---

ras ex Ægypto in Italiam hanc transtulit doctrinam, ut ait Laertius *de vit. philosoph. Lib.* 8. *segm.* 4., 5.: et de se ajebat Pythagoras, quod prius in Ethalide Mercurii filio anima sua extiterit, inde in Euphorbo Hermotimo, aliisque. Similiter Platonis discipulos mordicus idipsum docuisse constat, quos inter eminuerunt Timaeus, Locrus, et Empedocles, ut ait idem Laertius *loc. cit. L.* 7. *segm.* 7.; quorum postremus jactabat, se prius puerum, inde puellam, postea vero plantam, piscem demum aliquando extitisse.

(28) Leibnitius profecto hanc opinionem non ex animo, sed per lusum, et ingenii venditandi gratia protulit, ut fassus est *in Epist. ad Pfaffium* post Leibnitii mortem *vulgata*; uti scribit Gerdillius *Int. ad stud. rel. p.* 98. Nihilominus cum hanc opinionem tamquam veram, et ex animo professi sint Wolphius, Dariesius, Mejerus, Boehmius, Winklerus, aliique, de ea quoque nonnulla dicantur, necesse est.

lutione corporei germinis per seminis propagationem, et generationem inde sequutam quaeque anima ibi inclusa suas incipiat actiones edere; adeoque animas omnes conditas, corpusculisque suis initio creationis consociatas.

Commentitia, inquam, et falsa haec dicenda sunt naturali etiam duce ratione, nedum revelatione. Quo enim in primis haec fundamento nituntur? Nullo sane. Quod enim Pythagoras innuit rationis; nimirum quod absonum videatur, animos nobiliores corporibus, post corpora tamen conditos, et indignum Deo esse praestolari generationem cujusque corporis, ut illi animam infundat; ridiculum sapit; quasi et Deum defatiget generationes ad id praestolari, ut ejus phrasi utar; aut non continuo omnibus pro sua providentia adstare quodammodo non debeat. Similiter nihil absonum, quod prius domus, ejusque ornatus praeparetur, quam habitaturus in illam introducatur.

Origenis fundamentum in sna opinione venditanda est auctoritas Platonis, noxaeque originalis transfusio. At in hujusmodi argumentis auctoritas sine ratione quid valet? Transfusio originalis noxae deinde certissimum dogma est; sed non est quale supponit Origenes. Supponit ergo factum peccati originalis Origenes; atque ut illud explicet, facto contradicit, novamque hypothesim inducit.

Leibnitium, seu potius Leibnitianos quid in-

duxit ad monstruosum systema suum construendum, propagandumque? Primo (ut ait Leibnitius) quia sic in reliquis animantibus accidit. Respondeo: quis hoc commentum eum edocuit? Gratis asseritur, gratis negatur. Secundo; quod sic explicari potest peccati originalis transfusio. Dormiebat Leibnitius, dum sic ait, an vigilabat? Nonne eadem etiam in hoc systemate apparens hujus mysterii remanet difficultas? Tertio (ait Wolfius *Psych. rat.* §. 703. *schol.*), quia Deus, ut ait Genesis, post sex dies creationis cessavit ab omni opere quod patrarat. Novi. Sed hoc intelligendum, ut Concilia, Patres, quos in hanc rem audire praestat, nos edocent, quatenus tota, quam tum decrevit Deus fabricam Universi construere, sex dierum spatio formata sit; quatenus nullas prorsus relate ad mundum novas creaturarum species postea ediderit, non quatenus novas inde substantias non condat, quae ad propagationem, et conservationem jam conditarum necessariae sint. Si rigorose, ut Wolfius edicit, accipienda esset sacrarum Litterarum locutio, dicendum foret, neque posse Deum amplius quid condere, si vellet, neque conservare, quas condidit, creaturas; uti enim in Theologia naturali videbimus, conservatio non est nisi continuata creatio. Quarto (ait Winklerus *Psych.* §. 823.) quia sic idea optimismi exigit. Sed praeterquamquod optimismum in sensu leibnitiano mirifice impugnabimus in Theologia naturali; quis docuit Win-

klerum melius quid esse, quod de conditione animarum docuit Leibnitius prae illo, quod in nostro systemate, et doctrina catholica enunciatur?

Nullum ergo systematum praedictorum defensores pro se adducere valent fundamentum. Econtra Platonicorum metempsychosis, et reminiscentia, praescindendo etiam a catholica doctrina, quae eis contrariatur, adversantur facto, et experientiae, cum nemo praeter ejus phanaticos defensores adhuc inventus sit, qui de sua vita priori alio in corpore transacta vel hilum reminiscatur; quod impossibile foret universo inspecto humano genere, cui tamen universim conditio eadem extitisset. Labor insuper, et modus in addiscendis artibus requisitus, et scientiis satis ostendit, nostrum discere non esse reminisci. Nihil contra Origenis doctrinam addendum, cum, ut inquiebam, excogitata ad explicandum originalis culpae dogma, cum ratione admitti non debeat eo ipso, quod circumstantiis dogmatis ipsius contrarietur. Licet forte demum sola inspecta ratione quoad corpora admitti valeret Lebnitii opinio, quoad animas falsa cognoscitur ex eo, quod tum animae plurimae inutiliter conditae forent, quot in iis, qui vel coelibes, vel praematura morte decidunt, germina non evolvuntur, tum quod non sit satis juxta naturae ordinem, ut corpus humanum sit aliquatenus conformatum, ut anima ei sociari valeat, ut patet ex causa, qua fit dissolutio animae ipsius a corpore, vix scilicet corpus ipsum

per morbos, vel senectutem ita quassari incipiat, ut muniis vitae exercendis ineptum evadat.

Cum igitur hae philosophorum opinationes futiles appareant; divinare autem non sit philosophari; praemisso, quod metempsychosis platonica, uti et praeexistentia animae cujuslibet proprii corporis conditioni, imo quod anima quaelibet creetur extra corpus, et antequam proprio corpori uniatur, contradicunt, et opponuntur Scripturis, et solemnibus Ecclesiae, et Pontificum definitionibus, et praesertim decretis Concilii sexti oecumenici, et Lateranensis quinti sub Leone V, sicuti opponuntur doctrinae morum, et creationi animae Jesu Cristi, ejusque infusioni in proprium corpus in virginali utero Beatissimae Virginis; illud tamquam certum etiam ex ratione tantum asserendum edico, quod animae humanae tum primum creantur non extra corpora sibi destinata, et quidem dum propriis corporibus uniuntur; quando corpus uniuscujusque in utero matris aptum evadat ad vitales actiones exercendas; cum ante hoc tempus non possint animae corporibus uniri, quemadmodum certum est, inepto reddito corpore ad vitae munia obeunda animam e corpore exire.

Conjuncta anima corpori, sequitur jam inter duas hasce adeo natura diversas substantias mira quaedam concordia, quam *Commercium* philosophi appellarunt, qua fit, ut exorta in anima voluntate proprii movendi corporis, statim corpus obsequa-

tur, atque eo dirigatur, quo animae fuerit voluntas, exceptis nonnullis partibus, quae ob deficientem aptitudinem organizationis vel nullam in partem, vel aliqua tantum ex parte dirigi possunt; uti quoad primum, puta, sunt capilli, quoad secundum genu, quod antrorsum explicari nequit; et vicissim si corporis organa ab objectis externis percellantur, oriatur continuo in anima respondens sensatio. Ast unde hoc fiet? Et quomodo erit commercium hujusmodi explicandum?

Si a me quaeras, num haec mira concordia habeatur per actionem vicariam duarum substantiarum hujusmodi inter se; adeoque *Influxus physicus* cum Peripateticis inter animam, et corpus sit admittendus; an quod exortis in anima volitionibus, Deus excitet in corpore motus respondentes, uti factis in corpore objectorum externorum impressionibus Deus pariter producat in anima ideas earumdem; sicque mira consensio animae, et corporis explicari debeat per Malebranchianum systema *Assistentiae*, seu *Causarum occasionalium*; an demum dicendum sit cum Leibnitio, ejusque gregalibus animam esse automaton veluti quoddam spirituale a Deo sic conditum, ut praescindendo a qualibet corporis actione tales debeat et perceptiones, et volitiones unam post alteram elicere; corpus vero automaton materiale, quod praescindendo ab animae volitionibus, et actione qualibet eos debeat motus exerere; miram autem concor-

diam inter duas hujusmodi substantias in unoquoque homine exoriri, eo quod Deus corpus illud tali animae consociaverit, cujus motus novit adamussim talis automati spiritualis actionibus responsuros; quod systema *Harmoniae praestabilitae* appellare consueverunt (29);

---

(29) Malebranchius verus, et rigidus occasionalismi auctor, et defensor omnem adeo ademit vicariam, vel activam operationem reciprocam animam inter, et corpus (quod systema fusiori calamo explicuit L. 6. *p.* 2. *ch.* 3. *de la Recher. de la verité*); ut in Dialogis tales adhibuerit expressiones in hac facti specie, ut visus sit alicui omnem inde animae libertatem sustulisse. Fuerunt tamen moderatiores quidam in hoc systemate prosequendo, qui libertatem sartam, tectamque voluerunt dicentes, volitiones liberas animae praebere Deo occasionem, ut corpus moveat, et ad impressiones objectorum in cerebro factas moveri Deum ad tribuendam animae facultatem percipiendi easdem.

Similiter Leibnitius mordicus systema harmoniae praestabilitate defendit *in Principiis phylosophiae a* §.18. *ad* 25., *Essai sur la theodicee p.* 1. §. 61., *et suiv.*, *Principes de la nature, et de la graze fondes en raison*, *Eclaircissement sur l'union de l'ame, et du corps*, *Replique de Mr. Leibnit. aux reflexions de Mr. Bayle*; cui concinuere Wolfius *Psych. rat. L.* 3. *c.* 4. §§. 614., 15., 16., Bulfingerus, Thummigius, Kantius, Mejerus, aliique. At Winklerus, Baumeisterus, Gottschedius leibnitiani licet putent nullas pati posse difficultates praestabilitae harmoniae systema, probabiliorem tamen influxum physicum arbitrantur. Ad rectius intelli-

Respondeo, dicendum omnino esse, animam agere in corpus, et viceversa, licet non eodem modo, uti inferius explicabitur, atque hinc oriri inter utramque substantiam commercii leges. In antecessum tamen nonnulla praemittenda opinor, quae plurimum etiam inservient ad animae sedem, seu sensorium commune, quod ajunt, statuendum. In capite uniuscujusque hominis viscus vosculosum habetur, et fibrosum ex meris vasculis, canalibus, et fibrillis mirifice contextum, nec non variis anfractibus, sinibus, et cavitatibus instructum, deinde tunicis, et calvaria optime munitum (sic Christianus Vaterus archiater anhaltinus *Physiol. exper. sect.* 7. *c.* 14.) quod cerebrum vocatur: tres in partes illud dividitur: duae anteriores duo he-

---

genda systemata tum influxus physici, tum occasionalismi, tum harmoniae praestabilitae exemplum aptissime affertur duorum horologiorum sibi invicem correspondentium; quorum unum respondeat alteri vel per mechanismum quoddam reciprocum inter utrumque, unde motus unius motum et in altero excitet, vel eo quod artifex utrique assistat, et facto motu in uno similiter excitet motum in altero, et viceversa; vel quod ita mirifice et perfecte ab eodem utrumque est fabrefactum, ut ex propria intrinseca uniuscujusque machinatione, quin invicem aliquid agant, in motibus debeant correspondere: primus casus explicat physicum influxum, secundus assistentiae systema, tertius illud harmoniae praestabilitae.

misphoeria constituunt, quae proprie sunt cerebrum; ex posteriore autem parte adjectum habent quasi novum cerebrum, et dicitur cerebellum. Basim veluti quamdam habet cerebrum in medio ad partem inferiorem ex corpore quodam candido, et duriore, quod propterea *callosum* dici consuevit: ex hoc, partim cauda veluti efformata, et per foramen occipitis egrediente, et spinam dorsalem pervadente, partim ex ipsa parte antica omnes nervi protenduntur ad corpus universum; et certo constat experimento, quod qui ex cerebello prodeunt, et crassiores sunt, ad vitales motus inserviunt, uti chylificationem, sanguificationem, motum cordis, arteriarum, intestinorum etc.; alii vero tenuiores, et ex cerebro provenientes ad sensationes, et voluntarias membrorum motiones perficiendas. Secto revera nervo aliquo ex cerebello prodeunte respondens vitalis motus abscedit, uti secto nervo ex cerebro proveniente suspenditur sensatio respondens, et motus voluntarius; hinc sine vitae amissione, non tamen sine sensationum alteratione et cerebrum perforatur quandoque, et eximitur; non item evenit quoad cerebellum (30). Similiter

(30) Communis Anatomicorum, et Philosophorum sententia est, per nervos omnes, praesertim qui inserviunt ad sensationes habendas, et voluntarios membrorum motus edendos, quasi per canaliculos quosdam continuo pervehi

compressa, discussa, putrefacta medulla cerebri omnis actio motuum spontaneorum, et sensationum statim evanescit, uti innumerabilibus experimentis docet Hallerus *in notis ad Boerhavium tom. 4. Institut. med. n.* 568.; sensorio illaeso, seu corpore calloso, aut illaeso nervo artus alicujus; cerebro tamen laborante, vel nervo inter corpus callosum et cerebrum, constat pariter in illo artu sensum omnem deleri. Refert etiam Cartesius, quod cum puellae cuidam manum gravi morbo affectam

---

succum quemdam, quem *Spiritum animalem* vocant, subtilissimum, et elasticissimum; per quem motus quivis excitetur in quacumque nervi parte, statim ad reliquas ejusdem partes per elasticitatem praedictam mirifice propagatur, et celerrime, ut in serie globorum eburneorum ad centrum se contingentium continuo comperimus evenire. Nunquam certe hic succus nerveus visus est, sed in causa esse potest, quia adeo tenuis, ut in facienda anatome, et sectione nervi statim pro sua tenuitate evanescat, nec proinde unquam potuerit videri: aliunde cum certum sit, ut jam dictum, et inferius clarius apparebit, quod sensationes (de quibus tantum hic mihi habendus est sermo), et motiones voluntariae membrorum per nervorum hujusmodi operationem, tamquam necessarium medium habeantur, nonnisi per succi hujus existentiam id valet explicari: uti enim observat Boerhavius in *praef. acad. de morbis nerveis editis a Jacobo van Ens medico Leidensi anno* 1762. nullus est nervus, qui ubique laxus non procedat; ergo si nervi media sunt phaeno-

habenti velarentur oculi, quoties chirurgus accedebat, ne curationis apparatu turbaretur, eique post aliquot dies brachium ad cubitum usque ob gangraenam in eo serpentem fuisset amputatum, et panni in ejus locum ita substituti, ut eo se privatam esse plane ignoraret, ipsa interim varios dolores nunc in uno ejus manus, quae abscissa erat, digito, nunc in alio se sentire querebatur. Nervi ergo sunt media, quibus ab objectis externis habemus sensationes, et quibus motus voluntarii exercentur. Quid plura? Constanti, certaque ex-

---

menorum dictorum, id nunquam efficere possunt per oscillationem, ut in chordis clavicymbali eveniret, sed tantum per elasticitatem spiritus ipsos invadentis. Adde, quod posita succi praedicti existentia, et motu exposito, satis somni status explicatur, ut mirifice explicant et Boerhavius, et Vaterus vel ex imminutione, vel ex fixione succi ipsius per opiata venefica, et similia in nervis necessariis tum ad sensationes, tum ad motus animales (non tamen vitales); quibus subvenitur per somnum facta a sanguine reparatione spirituum: quae si non sufficiat, vel in apoplexiam, vel in mortem transit status hominis: uti evenit a fortiori, accedente insuper deficientia succi praedicti in nervis ad vitales actiones necessariis. Quidquid tamen de hoc sit, certum, ut inquebam, tum ex dictis, tum ex infra dicendis, quod per nervos hujusmodi a corpore calloso ad quamlibet partem corporis procedentes, et extensos sensationes habentur, et motus voluntarii in corpore perficiuntur.

perientia constat, quod posita impressione quavis ad quamcumque corporis nostri partem, si nervi apti inveniantur, et motum ad cerebrum usque propagent; velit, nolit anima sentit, et quidem magis, vel minus vivide, prout vividior fuerit in organo sensorio motus. Econtra volente utcumque anima motum aliquem in sua corporis parte, si nervi a cerebro usque ad partem datam ullibi rupti sint, laesi, motus ipsi habentur nunquam; ubi autem nervorum sanitas habeatur, stante in machina corporis organizatione necessaria ad motus illos perficiendos, si anima efficaciter velit, statim in corpore motus respondentes obsequuntur. Positis autem experimentis hujusmodi constantibus, uniformibus, et indubiis sic facile demonstro assumptum, quod anima agat in corpus, et viceversa, atque hinc oriri inter utramque substantiam commercii leges.

Re sane vera quod primo anima agat in corpus, dum illud moveri debeat, patet manifestissime ex eo, quod ad hoc ut corpus moveatur, non sufficit, quod anima id velit, sed, ut intimo sensu constat, requiritur insuper, ut conatum quemdam in corpus ipsum eliciat, per motum nervorum ex illa parte, ubi motus desideratur; atqui nisi ageret in corpus anima, jam inutilis, et fallax prorsus foret conatus hujusmodi; nisi ergo dicamus Deum vel deceptorem, vel supervacanea molientem, dicendum est, animam agere in corpus.

Sed etiam corpus agere in animam modo tamen, de quo inferius, facili negotio evincitur. Facto enim evidentissimo constat, quod nisi motiones per objecta externa in organis nostris exterius impressae propagentur usque ad cerebrum per nervos respondentes, ideae numquam in anima habentur; et ita quidem, ut pro diversa dispositione, vel alteratione, quae habeatur in interna etiam corporis nostri structura, quaecumque sint externae objectorum externorum impressiones, vel diversimode, vel nulla ratione sensationes respective in anima nostra exoriantur. Porro nisi corpus agere deberet in animam, corporisque actio vere aliquo modo causa nostrarum sensationum dicenda foret, et esset, perperam hanc Deus dependentiam, et necessitatem in nobis pro sensationibus habendis decrevisset; nisi quod absit, dici vellet, nos voluisse decipere, ut putaremus ex corporis actione sensationes pendere, quas in anima experimur, cum tamen nihil tale esset cum veritate putandum. Constat ergo sicut animam in corpus, ita corpus agere aliquo modo in animam, et per vicariam actionem hujusmodi commercium inter utramque substantiam haberi, falsaque proinde esse systemata tum causarum occasionalium, tum harmoniae praestabilitae. Eo vel magis quod alterutro systemate hujusmodi admisso, idealismo jam in Logica oppugnato via apertissima sterneretur; neque vera amplius illa haberetur unio inter utramque substantiam, unde una sit in homi-

ne persona, cui actiones omnes tribui deberent; quam unionem, personaeque unitatem in unoquoque individuo in dubium tantum revocare, quam ridiculum, absonumque a veritate sit, nemo est, qui non videat.

Sed jam explicandum foret, quaenam sit animae actio in humanum corpus, et vicissim, seu quomodo anima in corpus, et corpus agat in animam. Sed si hoc ulterius a me quaeras, respondeo me ultro in hac re ignorantiam meam fateri: vix enim quidquam de corporis essentia externa, ejusque proprietatibus, et actionibus novi, nihil autem ferme prorsus de animae natura, agendique ratione: nonnisi temere ergo affirmare quid possem circa modum, quo reciproca hujusmodi corporis, animaeque actio perficitur; cujus tamen existentia manifestissima cum sit, non ideo denegari poterit, quia modus ejusdem sit ignotus. Unum moneo, non ita tamen actionem corporis in animam admittendam esse, quatenus corpus sit causa efficiens, et producens ipsas sensationes, quemadmodum econtra admitti debet animae actionem in corpus veram esse causam efficientem motuum corporis ipsius. Sicuti enim cuique perspectum est, animam esse, quae videt, audit, sentit etc. sive per oculos, sive per aures, sive per alios sensus respective; ita et notum cuique esse debet; *verba* videndi, audiendi, sentiendi etc. *activa* esse; unde actio, quae habetur in sensationibus, quatenus dicuntur perceptiones,

animae tamquam causae efficienti, corpori autem tamquam causae occasionali tantum erit tribuenda; licet aliunde dum corpus dicimus causam occasionalem sensationum, non in sensu malebranchiano propugnemus; sed quatenus vere agendo actione aliqua, licet nobis ignota, puta, in animae sede efficiat, ut anima producat sibi ideas, seu perceptiones respondentes. Sed vide, quae in responsione ad instantiam Hobbesii diximus de animae spiritualitate agentes.

Verum nonnulla jam de animae in humano corpore Sede dicenda sunt; quod tertium erat in praesenti capite examinandum. Democritus, et Plato, testibus Laertio *de plaeitis Philosoph. L.* 8., et Cicerone *tusc. Quaest. L.* 1. *c.* 10., in toto capite animum posuere, Strato juxta Plutarchum *L.* 4. *de Philosoph. placitis c.* 5 in superciliorum intervallo, Erasistratus circa cerebri membranam, quam epicranidem vocant, Hiraphilus in ventriculo, qui cerebri basis est, Pythagoras in corde, quatenus vitam dat homini, quatenus vero ratiocinatur, in capite, Diogenes in dextro cordis ventriculo, Chrysippus pariter cum multis ex Stoicis in corde; in medio vero pectore collocasse Parmenidem, et Epicurum, testantur Plutarchus *ibidem*, et *c.* 5, et Lucretius *L.* 3. *v.* 441. Demum ut de aliis taceam, Aristotelis opiuio fuit, animam vel in corde, vel in cerebro, vel in alia media corporis parte residere, ut eruitur ex iis, quae *de Motu a-*

nimalium asseruit. Atque haec quoad placita veterum Philosophorum quod autem ad recentiores attinet, Scholastici saltem a decimotertio christiani nominis seculo in ea fuerunt opinatione, animam per totum corpus diffusam esse; decimoseptimo vero seculo Cartesius animam in glandula pineali, nempe in exigua quadam glandula piniformi, quae in infima parte cerebri fibrillis connectitur, (Princ. philos. p. 2. §. 36.) docuit collocari: item alii alias cerebri partes sedem animi esse arbitrati sunt. Vulgatissima tamen recentiorum Metaphysicorum opinio cum Lancisio, Bergero, et de la Peyronio fert, animae sedem esse in corpore calloso, seu in illa cerebri parte, ubi veluti radix, et caput habetur nervorum omnium, qui ad instar ramorum per universum corpus protenduntur.

In tanta opinionum varietate quid ego sentiam, breviter exponam, post exufflatas directe Scholasticorum rationes, Carthesiique opinionem directe pariter oppugnatam, cum non defuerint, qui mordicus ejus sententiam defenderint, ut inter ceteros Lodovicus de la Forge *in notis ad Tract. Cartesii de hom. p.* 5. ubi enodare conatur difficultates Bartholini. Non multum ergo me movent in primis Scholasticorum rationes, unde tuentur, animum per totum corpus diffundi. Dicunt enim, animam esse formam corporis substantialem; idipsum definivisse Viennense, et Lateranense V. Concilium; demum animam per totum corpus sentire;

haec porro tria explicari haud posse, nisi dicatur per totum corpus diffundi animam. At falluntur profecto. Anima est forma corporis substantialis eo in sensu, quod corpus motum recipit, et vitam per animam. Concilia id definiere contra eam, quae Aristoteli tribuitur, sententiam, quaeque fert, animam intelligentem esse quid homini extraneum, neque unicuique propriam, et individui partem non constituere. Potest tandem anima sentire, et operari mediantibus spiritibus animalibus, vel nervorum motione, quin adsit singulis corporis partibus; ergo perperam ex hisce rationibus concludunt Scholastici, animam toti corpori ubique adesse.

Quod spectat ad opinionem Cartesii de sede animae in glandula pineali, rejicienda prorsus, ut inquiebam, tum ex iis, quae mox dicemus, tum ex anatome, et experientia, qua constat, ea licet vitiata, petrificata, vel deficiente, optima quoque mente toties extitisse homines, sicut docent experimenta allata a Plempio *Med. art. de sens. tom.* 1., aliisque.

Rejecta itaque Cartesii sententia, demonstrato Scholasticorum opinionem nullo satis firmo argumento niti, videtur tamquam corollarium evidentissimum ex superius descriptis phoenomenis anatomicicis inferendum, animam in cerebro collocandam: eo vel magis quod experientia constat (advertit Verneijus (*de re logica L.* 2. *c.* 1.), quod si *nervus vel arteria vehementer ligatur, et in ea*

parte, quae est infra nexum, tangitur homo, non sentit; si supra nexum, sentit.

Ex his autem veluti sua sponte fluit, quid sentiendum de reliquis quoad animae sedem recensitis tum antiquiorum, tum sequiorum Philosophorum placitis.

CAPUT IV.

Quid faciat Mens hominis, deque ejus Operationibus in corpore.

Primum, quod saltem praesentia sua praestat anima corpori, est, ut illud vitales suas operationes exerceat. In quo consistat id, quod anima corpori praestat praecise, ut simpliciter vitales actus exercere possit, definire non ausim; ab ipsius tamen praesentia pendere, ut corpus vivat, certissimum omnino est. Quis enim umquam talem machinam esse dicet humanum corpus, quod per se solum sine anima, supposita tantum ejus integra organizatione, vivere possit, seu vitales tantum functiones exercere; exceptis etiam motibus spontaneis, sensationibus, omnibusque aliis tum intellectus, tum voluntatis actionibus, animae tantum propriis, et iis omnibus, quae ad eas referuntur? Novi equidem non tum corpus dissolvi, quando anima abscedit, sed tum animam abscedere, quando corpus dissolvitur; seu ad vitales, saltem prin-

cipales operationes exercendas inhabile evadit: novi non pendere totaliter ab anima, quod corpus in ea sit dispositione, et conservetur, qua possit vitales functiones peragere; et haec omnia ex ejus constructione, et organizatione potissimum, et directe pendere; at extra omnem dubitationis aleam ponendum ex animae saltem praesentia esse, ut corporis organizatio in motu ponatur, ut ita dicam, et vivat.

At non hoc potissimum, de quo nunc agendum est nobis; sed potius quibus facultatibus praedita appareat anima in corpore humano vivens, quasque per dictas facultates in eo eliciat operationes praeter causam, quam motibus vitalibus dat, uti et praeter motus voluntarios, quos in ipso corpore exercet, de quibus mox egimus, dum de commercio animae cum corpore.

Tres itaque potissimum diversi generis actiones veteres Philosophi in anima agnoverunt; *intellectionem* nimirum, *rememorationem*, et *volitionem*; unde tres quoque facultates animae inesse dixerunt, scilicet intellectum, memoriam, et voluntatem. Accuratius tamen cum recentioribus duas tantum formales partes in animo propugnamus; memoriam enim non peculiarem arbitramur animi facultatem, sed eam consistere tantum in diverso intelligendi modo, ut mox dicemus.

Verum in primis duplex intelligendi facultas distinguenda est, una scilicet *inferior*, quae a Phi-

losophis dicitur; qualis est facultas sensibilia percipiendi cum his, quae sequuntur: alia *superior*, et quae a nonnullis Metaphysicis magis proprie per antonomasiam *Intellectus* vocatur, per quam nimirum mens abstrahit, nonnullasque imaginationes producit, judicat, ratiocinatur, insensibilia cogitat, et his similia. Duplex pariter volendi facultas distinguatur in anima, necesse est; alia nimirum, quae appetendi facultas audit, quaque necessario fertur in bonum, et malum aversatur; altera, qua volontarie, libere, ut videbimus, et rationaliter, quod sibi lubet, eligit, et operatur. Ne arbitretur autem quis vel appetendi facultatem a facultate volendi, vel sensitivam intelligentiam ab intellectu superiori; aut intellectum, quatenus utrumque respicit, a voluntate, quatenus etiam et appetendi, et volendi potestatem complectitur, invicem realiter separari. Intimus namque sensus infallibilis testis status, et existentiae affectionum animi nostri nos edocet, illud ipsum *ego*, quod sentit, illud esse quod abstrahit, quod judicat, quod reflectit, quod ractiocinatur, quod appetit, quod ad aliquod objectum se libere determinat; praeter ea, quae in Materialistas jam notavimus contra animae compositionem, et discretionem, quam obtendebant inter intellectum, et voluntatem animae faciendam. Cumque ex dictis ibi anima humana habito etiam respectu, quatenus vel intelligit tantum, vel vult, nonnisi simplicissima sit agno-

scenda; et ea quae intelligit sit eadem prorsus cum ea, quae vult, patet facultates istas omnes animae, uti et alias, quae habebuntur per subdivisiones earumdem inde faciendas nonnisi formaliter inter se distingui, cum ea tamen distinctione, quae habet fundamentnm in re; nihilque hanc distinctionem simplicitati animae officere. Si ergo de iis tamquam distinctis agemus, claritatis tantum gratia pertractationis id accipi volumus, et non alias. Jam ergo singula brevissime, ut nostri instituti fert ratio, percurramus; et consulentes experientiam, factumque commune certum et evidens phaenomenorum, quae in animae nostrae operationibus apparent, ipsiusque intimi sensus testimonium, quae, et quomodo anima in nobis operetur, inspiciamus. Universam tractationem in tres articulos ad uberiorem rei claritatem dividemus. Sed antequam de operationibus praesertim relate ad intellectum sive quoad sensibilia, sive quoad insensibilia aliqua dicamus, operae praetium arbitror, ut nonnulla scitu necessaria, et ad rem maxime pertinentia dilucidemus. Plura certe a nobis in Logica dicta sunt quoad ideas, perceptiones, earumque originem; quoad animam, quod sit principium earumdem productivum, et similia, sed in medio relictis Metaphysicorum disputationibus, ea tantum tunc adnotavimus, quae ad mentem dirigendam in veritatis inquisitionem expediebant. Tempus jam est, ut de iis etiam, quae tunc omit-

tenda duximus, pro opportunitate tractationem ineamus.

Dico itaque in primis, uti ibidem jam monui, *ideas*, *perceptiones*, *cognitiones* etc. unum idemque significare, actus nempe, quos elicit mens, dum objectum aliquod contemplatur, undecumque, a quocumque illud ei repraesentetur, etiamsi anima ipsa objectum internum efformet, sibique repraesentet (licet Plato, aliique Philosophi praesertim graeci, pro more ibi usitato tale nomen sic intelligendi, ideae vocabulum adhibuerint ad id indicandum, quod nos nomine objecti interni tum in Logica, tum in Metaphysica indigitare consuevimus). Sane quod *idea* idem sonet, et sonare debeat magis rigorose, ac *perceptio*, seu *cognitio*, manifestissimum est. Idea a graeco verbo ειδω, *video* nonne visionem significat? Quid ergo commune habet visio cum re, quae videtur, seu cum objecto interno, quod in Logica vocavimus? Idea ergo sicut perceptio, et cognitio non est nisi actus ille, quo mens objectum repraesentatum agnoscit. Animadversio hujusmodi non parvi momenti est: patet enim ex hoc evidentissime, quod *idea nunquam* non potest esse, nisi actus mentis ipsius; et utcumque, et undecumque illa excitetur; quodcumque, et undecumque ipsi offeratur aliquod objectum conspiciendum, ideam semper agnoscere debere causam sui proximam, et immediatam mentem ipsam. Hoc non be-

ne intellecto, et adamussim explicato, uti diversa significatione, quam ideae vocabulo Philosophi tribuerunt, en quae confusio in quaestionibus proponendis, enodandisque, opinionumque philosophicarum vero, germanoque sensu statuendo enascatur necesse est. Quaerit unus ex. gr. num aliquae dentur ideae innatae: statuunt Cartesiani utique admittendas: Malebranchius omnes ideas a Deo proficisci enarrat. Alii phantasiam, alii mentem nonnullarum idearum causam edicunt: sensus ideas confusas, et difformes a vero animae repraesentare contendunt nonnulli, et sic deinceps. In his proponendis, enucleandis, propugnandis, impugnandisque heu quot passim ridicula prorsus enunciantur! quot patronos una potius, quam altera conclusio circa haec invenit, eo quod unus ideae nomine ipsum mentis actum, alter objectum, quod in idea videndum proponitur, intelligat! Sed nihil minus contingere debet; aliud est enim ex. gr. inquirere, num dentur aliquae ideae, quarum objectum internum opus est, ut a Deo ipso immediate efformetur, conspiciendumque menti repraesentetur; aliud est inquirere, num ipse actus, quo videtur tale objectum, sit Dei ipsius in nobis operantis ec. (31). Quidquid vero tandem de his sit,

---

(31) Pro re data tirones iterum moneo, quanti intersit in quaestionibus proponendis, solvendisque quaestionis statum

nos ideae nomen semper in sensu exposito usurpemus ad confusionem vitandam; et insimul caute aliorum sensum, dum de ideis agitur, investigemus; alias in logomachias labamur necesse est.

Dico secundo, quod quidquid sit de celeberrima Cartesii opinione, quod anima semper cogitet; non ideo haec propugnanda, quia, ut ipse contendit, animae essentia in actuali cogitatione consistit. Animae enim essentia consistit in facultate unica, et indivisa, quae pro diversitate tendentiarum, et effectuum modo intelligendi, modo volendi audit, et non in actuali cogitatione. Tres partes habet assumptum, a quibus tamen me facillime expedio. Quoad primam, in qua dico, me nolle inquirere, verum ne, an falsum sit, animam semper cogitare, incusandus non ero, cum praescindendo a Cartesii opinione, qui in cogitatione actuali animae essentiam statuit (quam opinionem, in qua animae

---

aperire, et terminorum sensum determinare. Ut inferius videbimus, non desunt, qui inter Cartesianos, et Innatistas recensent nonnullos, qui dixerunt ideas aliquas a Deo esse, non quia harum idearum vel actus, vel etiam objectum tantum a Deo sit, et repraesentatur; sed quia asseruerunt (in quo neminem contradicentem invenissent, neque per hoc tamquam Innatismi defensores habiti assent, et in ejus patronos adsciscí potuissent), has ideas posse a nobis percipi, quia Deus et talem dedit animae facultatem, et concurrit operationibus, quibus hasce ideas concipimus.

essentia in actuali cogitatione statuitur, falsam omnino esse mox demonstrabimus), desit et factum, et jus, cui innitatur quaelibet conclusio vel affirmativa, vel negativa, ut consideranti patebit. Cum insuper quaestio haec nullius prorsus emolumenti sit, ut enodetur, patet cordato cuicumque philosopho ab hac ipsa quaestione abstinendum esse: merito igitur ipse quoque illam omitto. Quoad secundam, in qua assero, defendi non posse, quod anima semper cogitet, eo quia essentia animae in actuali cogitatione consistat, veritas assertionis est in propatulo, eo ipso quod demonstretur tertia pars, quod animae scilicet essentia collocanda sit in *facultate* unica intelligendi, et volendi in sensu exposito: quam sic ostendo. Quod haec facultas in anima *unica* in sensu exposito agnosci debeat jam bis superius demonstravi: quod autem animae essentia in hac facultate constitui debeat, sic conficio. Anima cogitat, et vult; ergo primo habet facultatem cogitandi, et volendi: secundo prius in anima; uti in alia quacumque re relate ad suas operationes, et effectus; ordine intelligitur facultas hujusmodi, quam ipsa cogitatio, et volitio; prius enim ordine est causa, quam effectus: tertio ablata hac facultate tollitur animae humanae notio: demum analysi facta, et facienda operationum animae patebit, omnia reliqua, quae tamen formaliter tantum distincta in anima inveniuntur, redigi, et subinteligi in facultate intelligendi, atque vo-

lendi; sed quod in aliquo ante existit, et prius in eo concipitur, quod ita ei necessum est, ut eo sublato non amplius existat res, quod demum tale est, ut per illud intelligatur, cur enti competant cetera, quae ei competunt, constituit ejus essentiam, ut patet ex Ontologia; ergo etc. Ad summum dici posset ab adversariis hanc animae facultatem talem esse, ut semper agere debeat, et sine actuali cogitatione stare non posse; quod tamen non demonstratur. Si tamen demonstraretur, vel supponatur, non inde probatum esset, animae essentiam in actnali cogitatione consistere, sed in facultate cogitandi, quae talis natura foret, ut sine actu stare non possit.

Dico tertio ordinarie loquendo, et secundum naturae leges nulla est idea sive in stricto, et rigoroso, sive in sensu lato sumpto ideae nomine, quam impresserit, vel imprimat in nobis Deus, unde tam Cartesianum innatarum idearum, quam Malebranchianum rerum in Deo visionis systema falsum esse comperitur.

Dixi *ordinarie*, et proinde *secundum naturae leges*. Non enim inficior, ideae objectum sive interne sive externe a Deo, vel ab Angelo, vel etiam a Doemone immediate prodire, Deo sic volente, vel permittente, quando agitur de revelatione aliqua, vel visione supernaturali, vel quae habeatur praeter naturae ordinem: de quibus tamen non est hic locus, ut agatur.

Purchotius *Instit. phil. met. p. 2. ses. 3. c. 4. prop. 1. cor. 2. prop. 3. cor. 4.* a Deo omnes ideas nobis docuit infundi, quamlibet ideam *revelationem naturalem* compellans, uti occasionem, quam mens, vel causae externae huic dant revelationi *orationem naturalem*. Malebranchius *Rech. de la veritè L. 3. p. 2. ch. 6. et 7. §§. 1. 2. 3. 4. 5.*; primo nimirum *capite*. 6. videtur contendere, omnia nos videre in Deo dicens *mens itaque in Deo potest videre opera Dei, dummodo Deus velit ipsi retegere id, quod in se habet, capite vero 7. citatis locis* distinguit quatuor origines in nobis idearum omnium, et Deum cognosci ab anima per se ipsum dicit, quia illi ipsum sese prodit Deus; corpora videri ab animo in Deo subdit §. 4. *cit*; *in Deo itaque, et per ideas suas videmus corpora cum suis proprietatibus*; animam ait §. 5. seipsam videre per conscientiam suam; mentes autem ceterorum hominum, et puras quasdam intelligentias per conjecturam ex nostrummet cognitione. Cartesius vulgo traditur innatarum idearum auctor, et professor cum suis asseclis. Nempe juxta vulgatum, et a nonnullis etiam nunc admissum hujusdi Cartesii systema praeter ideas in sensu a nobis, praesertim in Logica, explicato adventitias, atque factitias nonnullae dantur ideae omnino innatae, seu quae cum anima ipsa nascuntur, Verum hujus systematis, qui dicuntur, auctores vel diversum, prorsus ab eo opinantur, quod nunc a nonnullis

contenditur circa ideas innatas hujusmodi, vel nimis coufuse se explicarunt, ut nec ipsi videantur scivisse, quid voluerint insinuare. Audiatur Cartesius ipse *in notis ad Programma in Belgio editum Epp. T. 2. ep. 99. ad art. 14. Monebo hic, me per ideas innatas nihil unquam intellexisse, nisi .... nobis a natura inesse potentiam, qua Deum cognoscere possumus: quod autem istae ideae sint actuales, vel quod sint species nescio quae a facultate cogitandi diversae, nec unquam scripsisse, nec cogitasse*: hinc Huetius *Cens. phil. Carth. c.* 3. §. 9. immunem ab innatismo Cartesium docuit. Certe Purchotius *Instit. phil. met. sess.* 3. *c.* 4. *prop.* 4. innatas nonnullas tradit ideas, sed nihil explicans de earum modo, et in quo innatae dicantur. Idem dicito de anonymo Auctore libri, sui titulus *Traitè de nat. de l'ame T.* 2. *p.* 5., Silvanus Regis *Usage de la raison*, *et de la foy L.* 1. *p.* 1. *ch.* 7. tres ideas innatas contendit, Dei, corporis, animi; sed nonnisi improprie juxta ea, quae superius notavimus, nomen ideae usurpat; quibus (videtur in eodem sensu) innatis ideis addit Henricus Morus *de immater. animae*, semina omnium scientiarum theoreticarum, et practicarum. Alii alio modo rem explicant; communiter tamen contendere omnes videntur, Deum in animae creatione nonnullarum idearum vestigia quaedem insensibilia, quasi partem saltem objecti necessarii ad tales ideas habendas, in anima impres-

sisse, quibus pro tempore excitatis haberi possit, et efformari integrum objectum internum idearum earumdem, et sine quibus illud haberi nunquam posset.

Contra Malebranchii opinationem vix ab ejus ortu insurrexerunt Lokius *Oevres, div. de Mr. Lok. T.* 2., Pritius *Dissertatione de Enthusiasmo Malebranchii, Met. L.* 2. *pag.* 1. *ch.* 24., Silvanus Regis, Arnaldus *de veris, et falsis ideis*, Poiretus *Log. rat. L.* 3. *c.* 10., aliique quamplurimi; uti contra Cartesianum systema innatismi Lokius acerrimus impugnator insurrexit, quem fere omnes philosophi recentiores prosequuntur. Rationes quibus et Malebranchius, et Innatistae, aliique praedicti nituntur, mox expendemus; interim sic assumptum tertio loco expositum demonstro.

Vel ideae enim nomen stricte sumitur, vel lato modo, nempe quatenus objectum tantum internum ejusdem significat. Si primum, nempe pro idea intelligendo actum mentis cogitantis: quidquid habeat a Deo anima, semper idea erit ab anima. Quis enim videt, Deus, an anima? Anima certe, non Deus; alias de ideis Dei sermo esset, non animae; sed de ideis animae sermo est; ergo videt anima; sed actiones sunt suppositorum; ergo ab anima sunt hujusmodi ideae, non a Deo. Deus dabit animae facultatem videndi, concurret cum anima vidente, sicut cum ceteris ejus operationibus concurrit, uti in Theologia naturali videbi-

mus; sed actus, qui sub nomine ideae expressus supponitur, animae semper dicendus erit. Si vero sub nomine ideae intelligatur vel objectum internum talium idearum, vel vestigium quoddam sive spirituale in anima impressum, sive materiale in cerebro etc., unde pro opportunitate habeatur aliquid, sine quo integrum saltem objectum internum idearum hujusmodi haberi, ut adversarii contenderent, nulla ratione posset, et si secus foret hisce ideis vacaret semper anima: et primo quidem pro eo, quod spectat ad Malebranchium, qui vel omnes, vel fere omnes semper ideas a Deo esse supponit, et quidem in Deo videri ab anima; et unde est ergo, quod idea Dei adeo obscura, imperfecta, variaque in tot hominibus inveniatur? Cur ideae eorumdem objectorum a diversis hominibus diversimode habentur, et quidem quoad corpora pro temperatione cerebri, structurae, organizationis membrorum etc., pro diversitate impressionum, quae fiunt in organis sensoriis, pro diverso situ corporum eorumdem ita, ut corpora remotiora minora, et diversae quandoque figurae appareant; pro mediorum etiam, quae adhibentur diversitate, unde microscopii, telescopii ope, ut de aliis mediis sensationum taceam, diversae etiam qualitatis, et figurae corpora videantur? Insuper si Deus retegit, quae vult, hominibus, ut Malebranchius contendit, cur non retegit primum ea, quae scitu imprimis utilia, et necessaria forent a-

nimae? Plura certe alia Malebranchio regeri possent; sed haec satis sunt: eo vel magis quod in confutando mox Innatismo nonnulla erunt, quae magis, magisque rem conficient; sicut aliqua quae nunc contra Malebranchii opinionem notavimus, et contra Innatismum quis facile poterit applicare. Quod ergo secundo loco ad Innatismum spectat, ideae nomine ejus objectum vel totale, vel partiale intelligendo; si intelligant hujus sententiae patroni totale objectum innatum esse; quomodo ergo semper hujusmodi ideae non habentur, si semper menti adest integrum earumdem objectum? Quomodo unam ex eis mens nunc habet, non vero alteram? Si vero intelligant partiale tantum objectum innatum esse; praeterquamquod id gratis asserunt, ut ex eorum objectionum solutione patebit, quid est, quod pro diversitate ingenii, aetatis, studiorum etc. objecta ipsa, quorum innatas venditant ideas adversarii nostri, plus minusve percipiuntur, ab aliquibus vero nunquam; licet occasionem habuerint de aliqua idea percipienda, quam innatam venditant Cartesiani? Adde hic quod primo loco saltem contra Malebranchianum systema mox innuimus, planumque erit quam nutans hoc quoque systema inveniatur (32).

(32) Hinc patet mirifice, quam scite Peripatetici, et cum iis et nos in Logica docuerimus, omnes ideas quoad originem

Ast quidnam regerunt adversarii, seu quibus fundamentis innituntur?

Ait Malebranchius. *Recher. de la verité L. 3. p. 2. ch.* 3. Vis efficiendi ideas est participatio essentiae Divinae; ergo si a Deo ideae non sunt,

---

in *adventitias*, atque *factitias*, quatenus earum objectum internum vel a mente ipsa principaliter efformatur, vel a sensibus, sensibilibusque ideis mediate provenit, vel immediate, secerni debere. In Philosophia enim non agitur nisi de ideis, quae ordinarie, et naturaliter solent excitari; atqui ex his nullae a Deo sunt immediate, et directe sive quoad se, sive quoad objectum internum; sed omnes vel ab animae actione, ut inferius etiam videbimus, sive ab ideis sensibilibus, vel a sensibus objectum earum internum mediate, vel immediate repraesentantibus; ergo omnes ideae, juxta definitionem datam in Logica idearum *adventitiarum*, et *factitiarum*, non sunt nisi vel adventitiae, vel factitiae. Neque alicujus vitii nostrum hoc ratiocinium incusandum; licet hic nos nihil contra Platonicum, vel Origenianum, vet Pythagoreum etc. quoad idearum originem systemata dixerimus, cum satis haec in decursu pro opportunitate exufflaverimus. Patet etiam ex praedictis verum esse illud Peripateticorum adagium, *nihil est in mente, quod prius non fuerit in sensu*: nempe ideae omnes vel proficiscuntur a sensibus, vel eas per operationes suas (de quibus agemus, dum de Intellectu superiori res erit) sibi mens ipsa comparat attendendo, reflectendo, judicando, argumentando etc. super iis, quae sensibiliter didicit; ergo indirecte et mediate a sensibus, et sensibilibus ideis istae etiam proficisci dici debent.

anima fit independens a Deo, uti de ejus essentia participans.

Respondeo, quod quidquid habet creatura quaelibet dici quodammodo potest Divinae essentiae participatio; ergone quaelibet creatura erit a Deo independens? Non enim participatio Divinae essentiae sumi debet in sensu spinozistico, quem in Theologia naturali confutabimus, quique importat absurdum; sed quatenus a Deo quid datum sit, limitatum tamen, et creaturae proprium, ex quo non solum non infertur independentia creaturae a Deo, sed imo maxima colligitur dependentia.

Subdit: ideae sunt entia realia, et quidem nobiliora entibus corporeis; si ergo eas anima producit, producere posset entia nobiliora ipso mundo sensibili.

Resp. distinguendo: et ideae sunt entia realia modalia, nempe affectiones, et modificationes animae concedo; secus nego: et quisque intelligit omnem hinc cadere difficultatem.

Instat. Productio idearum est vera creatio; ergo creatura creare poterit.

Resp. Nego antecedens; creatio enim proprie dicta intelligitur de substantia.

Iterum opponit. Si anima effingeret ideas, efformaret eas ex motibus cerebri, quomodo ergo ex modificatione materiali fieret quid spirituale?

Resp. Ad primam propositionem nego suppositum. Idea est visio intellectualis motuum ce-

rebri: numquid ex objecto efformatur visio? Quod si per ideam intelligit ideae objectum internum, nego quod objectum internum, quatenus est in motibus cerebri, sit quid spirituale.

Sed audiamus Innatistas. Dei, inquiunt, spirituum, objectorum universalium, axiomatum, unitatis, virtutum, vitiorum ideas quomodo unquam poterit sibi anima efformare?

Resp. abstractione, ratiocinio, reflexione: et de facto haec omnia mirifice a philosophis demonstrantur; et quidem videmus percipi ab hominibus plus minus talia objecta; prius in concreto, deinde in abstracto pro ingenii, eruditionis, et usus rationis qualitate; adeo verum est, hujusmodi ideas innatas non esse, et per operationes praedictas haberi.

Subdunt. Sed Deus est infinitus; cetera finita sunt; isthaec vero sunt negationes infiniti; ex idea vero negativa non potest haberi idea positiva; ergo etc.

Resp. Sunt haec omnia negationes infiniti quoad infinitatem concedo, quoad existentiam, qualitates etc. nego. Facta autem hac distinctione argumentum facit contra ipsos adversarios. Enim vero ideam Dei quoad infinitatem etc., et ubi est in oppositione cum creaturis, nullimode positivam habemus, sed negativam; unde ex hoc inferri potius deberet, quod idea Dei non est innata, et quod habetur ex idea finitorum.

Regerunt adhuc. Sublatis ideis innatis nullum jam discrimen inter puerum degentem in utero materno, et belluam; hoc absurdum, ergo etc.

Resp. Nego majorem. Hic enim est rationalis, non item brutum.

Instat Winklerus. Homo naturaliter appetit, quae bona sunt, aversatur autem mala; atqui non datur appetitio, et aversatio sine cognitione, vel dari potest; ergo etc.

Resp. Dist. maj. talis est natura hominis, ut non possit non appetere bonum non aversari malum, postquam illud cognoverit, concedo; secus nego. Dist. pariter min. non potest dari actualis appetitio, et aversatio sine cognitione concedo; habitualis, seu dispositio ad appetendum etc., nego. Ergo ne quia homo potest videre objecta sensibilia per oculos, inferendum ea actu videre, etiam dum oculos occlusos tenet? Apage Winkleri nugas.

Sed jam his praelibatis singulas animae in corpore operationes experientia, intimoque sensu ducibus percurramus, earumque proprietates, et causas, quantum ratione duce fieri potest, constabiliamus.

ARTICULUS I.

De Facultate animae intelligendi quoad eas operationes, quae immediate pendent a sensu, seu de Facultate intelligendi, quae dicitur inferior.

Pendentes a sensu immediate illas dico operationes facultatis intelligendi in anima, quae proxime, et directe vel per motionem aliquam externam, vel per aliquem appulsum internum in corpus, et quidem cum proportione ad hujusmodi appulsus, in animo habentur, vel per aliquam internam in cerebro motionem in anima similiter cum proportione ad dictam motionem resultant, licet aliquando ad eas excitandas anima ipsa concurrat, quemadmodum uno verbo, modo anima ipsa excitante, modo vero non, accidit in sensationibus, in quibus habetur idea vi appulsuum in sensibus, facta per eos in cerebro impressione, cum proportione ad illam, modo, inquam, anima hos appulsus excitante, et volente, modo vero ipsa vel negative se habente, vel etiam invita. Enumerabo prius eas ex facto, et evidentia; easdem deinde vere a talibus causis pendere demonstrabo. Nota tamen, quod dum nonnullas ex his tamquam a sensibus pendentes tradam, non inde a sensibus pendere contendo omnes prorsus ideas, quae cum iis comitantur. Audio oratorem: hunc et facultatem bene dicendi edo-

ctum, pluresque ad scientias sedulo incubuisse judico: ex iis, quae pronunciavit, multa ratiocinando colligo etc.; idea prima materialis auditionis est idea pendens a sensu, cetera omnia pertinent ad facultatem intelligendi superiorem; unde tam in hoc puta, casu, quam in ceteris dum dixero ideam hanc, vel illam a sensu immediate pendere; facultatem intelligendi in tali casu, et animae operationem inter sensibiles accensendas, non intelligi volo, nisi relate ad ideam, operationem, et facultatem, quae principale objectum sermonis constituunt, non ad cetera, quae comitantur, vel consequuntur etc.

Tales ergo primo sunt nemine refragante, et uti mox supposuimus, illae omnes intellectiones, quae vulgo sensationes dicuntur, quasque vel ex visu, vel ex auditu, vel ex olfactu, vel ex gustu, vel ex tactu tandem anima percipit. Tales secundo illae omnes, quas imaginando simpliciter habemus (non tamen objectum augendo, imminuendo, vel componendo), quas nimirum per phantasmata habemus (internum enim objectum idearum, quae imaginariae sunt, *phantasma* dicitur, uti *phantasia* ipsa imaginandi facultas); sive objecta nova omnino, et numquam visa exhibeant, sive reproducendo ea, quae alias mens percepit; aut simul mens noscat, et reminiscatur, se ea jam alias vidisse, sive non (33).

(33) Quando menti iterum proponuntur ideae jam ha-

Tales demum sunt, quas habemus in somniis, vel in delirio sive ex amentia, sive ex morbi vi illud accidat (34).

Porro has omnes intellectiones in anima immediate et proxime haberi per sensum; scilicet vel per aliquam externam impressionem in organis sensoriis factam, vel per aliquam internam in cerebro motionem a causa animae extranea impressam facile sic ostendo. Cum nullae sint ideae naturales ex demonstratis, quae a Deo tamquam causa immediata proficiscantur, aut ideas mox enumeratas habet anima per se tantum operans, ipsaque sibi praeter visionem quam facit, objectum internum immediate repraesentante; vel concurrente aliqua externa,

---

bitae; vel ipsa sibi eas reproducit, id per *associationem idearum* fieri dicunt Metaphysici; talesque ideae *associatae* dicuntur. Cur hoc inferius apparebit. Quando simul cum idearum qualicumque reproductione mens recordatur, se illas alias habuisse, dicitur mens rememorari; cum discrimine tamen, quod si casu accidat rememoratio, dicitur *memoria*, si mentis indagine, et studio, vel alia causa ad id impellente, dicitur *reminiscentia*. Pro habenda memoria, seu reminiscentia in idea reproducta satis est, ut mens et ideam habeat, et simul cognoscat, se habere nunc, et alias habuisse; ad quod facillime adducit causa, quam inferius dabimus idearum hujusmodi.

(34) Somnii nomine hic non intelligo id, quod in somnio videtur, sed statum illum medium; in quo homo est

seu a mente ipsa extranea causa in corpore, quae objectum ipsum animae videndum repraesentat: non primum; et probo. Si unice anima causa foret in his et actus visionis, seu ideae, et conformationis, uti repraesentationis objecti videndi, semper, quando vult, posset unamquamque ex his ideis habere, objecta necessaria sibi efformare, et repraesentare, uti si nollet, posset eas pro lubitu non habere, objectaque non conformare; atqui hoc falsum, sed quemadmodum in sensationibus, in quibus impressiones in cerebro ab organis sensoriis immissae concurrant necesse est, ipsaeque constituunt objectum internum ipsarum; et si illae adsint, habetur idea, si non adsint, non habetur; ita toties

---

inter vigiliam, et somnum profundum, quem ajunt; et in quo medio statu mens nonnulla magis, vel minus inordinate videt vel per reproductionem idearum, quas alias habuit, vel objecta numquam visa cognoscendo. Hic status dicitur *somnium subjectivum*, uti *somnium objectivum* dicitur, quod in statu somnii videtur. Illud tamen adverte, quod quidquid hic relate ad somnium objectivum dicturus sum, de somniis naturalibus erunt intelligenda, non de supernaturalibus, quae a Deo, ab angelo etc., vel etiam a maligno spiritu, Deo permittente, evenire possunt, et eveniunt; licet ibi quoque per medium, quo dicemus somnia naturalia repraesentari, repraesentari etiam a Deo etc., quae ibi repraesentantur per extraordinariam Dei ipsius etc. operationem dici debeant.

in singulis casibus praedictis mens nolens cogitur, ut videat etiam invita; toties vellet videre multa, et non potest. Sane, ne nimius sim in percurrendis singulis, dicamus nonnulla praesertim de memoria; quae ceteris quoque casibus praedictis poterunt a quovis applicari. Nonne verum, quod toties nolles de re taedium producente, et dolorem meminisse? Velis, nolis non potes non meminisse; sicuti adamussim toties nolles sentire in parte corporis laesa dolorem, et experiaris necesse est. Nonne toties similiter velles de re aliqua meminisse, et utcumque cures ejus memoriam tibi excitare, nulla tamen ratione potes, quemadmodum lucem, puta, videre velles, eaque absente, vel oculos non percutiente non vales? Ergo in singulis quoque ideis hujusmodi sicut in sensationibus concurrat aliquid oportet ad objectum internum efformandum a parte corporis per aliquam in cerebro motionem. (Dixi per *aliquam in cerebro motionem*: videtur enim quod quaecunque alia causa, quae sit ab extra relate ad animam, nisi in cerebro tandem appulsum faciat, numquam animae in causa esse possit, ut respondentem habeat ideam). Poteris imaginandi facultatem, aliquando tamen, applicare si velis, vel impedire similiter aliquando ne applicetur ad objectum aliquod considerandum; uti potes, si velis, caput ad parietem impingere, ut dolorem sentias, et impedire aliquando, ne caput ad parietem impingas; sed nisi ob-

jectum internum imaginationis jam existat, quod consideretur, imaginaberis numquam; et si phantasma sit efformatum, non semper pro lubito tibi res cedet, ut illud removeas, ne videatur; sicuti si paries non extiterit, ad quem caput impingas, dolorem impactionis senties numquam, et si tibi non eveniat, ut possis impedire impactum capitis in parietem, dolorem, velis, nolis, sentias necesse est. Poteris similiter memoriam conatu, et inquisitione tibi excitare aliquando rei alicujus jam alias cognitae; uti et mentem alio distrahendo curare, ut objecti alicujus obliviscaris; at non in tua semper potestate erit reminisci ejus quod velis, ut nec oblivisci. Quod in hujus generis ideis unice in animae facultate est, ut nimirum inquirere possit modum, quo in memoriam objectum aliquod sibi placitum revocet; sed nisi aliquod a se prorsus alienum invenerit, quo dati objecti valeat reminisci, in ejus potestate non erit effectum voti sui obtinere. Patet ergo assumptum. Adde quod experimento satis omnibus noto luculentissime patet, pro diverso corporis temperamento, dispositione, qualitate etc. imaginationis, et memoriae vires diversas in singulis esse hominibus, sicuti ideas somniantium, et delirantium; quemadmodum adamussim in sensationibus contingit: adeo verum est, quod sicuti sensationes, ita et imaginariae ideae, rememorationes, aliaeque praedictae

pendent ab aliqua in cerebro motione, immutatione etc.

Sed quae, et unde, inquires, erunt praecise motiones istiusmodi in cerebro, immutationes, dispositiones, unde tales in animo ideae excitantur, et quae singula explicent phoenomena imaginationis, quatenus pendet a sensibus, rememorationum, deliriorum, atque somniorum? Animadverto primo, quod etsi haec explicari non possent, non inde nutaret quidquam eorum, quae hucusque luculentissime demonstrata sunt; adeoque quod nunc inquiritur, tunc inter naturalia mysteria esset recensendum. Animadverto secundo, quod quamvis ignoremus, quae habeatur relatio inter motus, qui a nervis, et spiritibus animalibus in cerebro fiunt, et ideas, quas inde habet anima, et quomodo illi in animam ipsam agant, eamque determinent ad videndum; ex eo tamen quod accidit in sensationibus, indubium apparet quod relatio hujusmodi habetur, et quod corpus per nervos, et spiritus animales agit in animam, eamque determinat ad videndum. His positis ad propositum quaesitum sic respondeo, hypothesim verosimillimam proponendo, omnibus aptam phaenomenis explicandis, quae nullam patitur exceptionem, quaeque celebrioribus Metaphysicis, et Anatomicis probata est. Quod spectat ergo ad imaginationes involuntarias, et numquam visas, quas toties vigilantes quoque patiuntur, a fortiori autem dormientes, et deli-

rantes, dico, quod sicut motiones ab externis objectis frequentissime in extremitate fiunt nervorum juxta corporis superficiem, et ad cerebrum usque propagantur, unde sensationes enascuntur, sic tales motiones fieri possunt in quacumque alia nervi parte, vel in altera extremitate prope cerebrum, quae proinde facta in ipso cerebro impressione quid omnino etiam novum animae possunt proponere conspiciendum, sentiendumque; ita sane Boerhavius in *Praelect. Academ. de morbis nervorum to. 2. de morbis ex imagin.*

Hae profecto impressiones ut plurimum non eum habent vigorem quem habent illae, quae fiunt ab externis objectis in corporis superficie, quaeque validiores sint oportet; ideo non adeo vividam sui excitant in anima ad aliud applicata ideam in vigilia; uti cum alloquens amicum, et serio intentus ad ejus sermonem vix mihi videor videre ejus vestimenta, lineamenta faciei etc.: *in vigilia* inquam: in somnio enim, et in delirio, cum et motiones internae hujusmodi pro corporis statu alterato sint vividiores, animaque minus in aliis objectis occupata sit, sui sensum etiam vividiorem faciant necesse est. Antequam tamen cetera explicem phoenomena, quae explicanda proposui, illud animadvertatur oportet, quod quotiescumque anima aliquid cognitionis habet, in cerebro aliqua enascitur impressio, et motus ob arctissimum, quod est inter animam ipsam, corpusque vinculum; ita ut in lon-

ga etiam simplici meditatione, ut alias monuimus, et experientia testatur; dolor in capite enasci soleat. Porro hujusmodi impressio, et motus sive ab anima excitatus, sive ab actione extranea nervorum etc., ut in sensationibus, veluti vestigium quoddam; ut bene advertunt Malebranchius *Recherch. de la verité l. 2. p. 2. ch.* 3. *num.* 2. P. Maignanius *Phil. nat. c.* 24. Buff. *Trait. des premier verit. p.* 3. *ch.* 7. *num.* 446., et Fridericus Screiberus *Medit. phil. med. de lachr. et flet.* §. 56.; relinquit in cerebro. Similiter quemadmodum in charta, si hinc inde variis afficiatur plicaturis, remanet, ea etiam sibi iterum relicta, et a plicaturis arctioribus liberata, facilitas quaedam ut iterum easdem recuperet, et si fluidum per illam excurrat, facile pervadit sinus, quos plicaturae reliquerunt, sic in cerebro hiulcae quaedam remanent per praedictas motiones viae, quas succus nerveus facilius potest excurrere, uti et per nervorum appulsus facile est, ut plicature per anteriores motiones factae iterum refingantur. Hoc posito jam sic cetera phoenomena praedicta facillime explicantur. Impellat nervus, vel spiritus animalis in viam, vel vestigium alias relictum per aliquam antecedentem ideam, en imaginando mens illam ideam iterum percipiat necesse est. Simile aliquod objectum alteri jam alias habitae ideae iterum menti per motionem in cerebro se repraesentet, invenit hic impulsus, et pervadit viam similem jam factam, vel

vestigium per ideam antecedentem relictum, illamque iterum mens conspicit Cum motiones factae in cerebro in diversis ideis eodem tempore, et occasione habitis sinus, vel vestigia sibi proxima rereliquerint, spiritus animalis excurrendo per unum ex illis facile proximos sinus, aut vestigia tanget, sicuti motio aliqua in cerebro facta in uno ex illis, proximos pariter sinus, aut vestigia facile iterum movebit; en assôciatio idearum, seu ideae associatae. Si casu id fiat; et percipiendo ideas jam habitas, mens simul percipiat et eas habere, et jam habuisse, habebitur memoria. Si data opera faciat animus, ut a spiritibus animalibus, vel a motionibus a se excitatis excurrantur sinus, et vestigia proxima impressioni alias factae ab aliquo objecto, quod iterum videre cupit, si inveniant a tali objecto relictum sinum, et vestigium, iterum illud videbit: en reminiscentia; hinc reminiscentia facile adjuvatur per associationem idearum nonnullorum signorum, uti per nodum in muccinio, per scripturam etc.: hujusmodi enim objecta per sensationem iterum animae repraesentata motionem excitant in cerebro, ubi habentur vestigia, seu sinus ab objectis, quorum vult reminisci, relicti, et sic renovata in iis motione iterum facile se menti repraesentant. Longior essem quam par est, si singula memoriae phoenomena prosequi vellem, et quomodo per datam hypothesim explicari valeant, exponere: nonnulla tamen potiora deserenda non sunt. Memoria non semper excita-

tur, neque haberi potest reminiscentia; cur? Quia sinus illi, seu vestigia necessaria evanuerunt: memoria excolendo, ut ait Cicero, augetur; nempe praedicti sinus, et vestigia magis vivida evadunt: memoriae per repetitionem objecti ejusdem facile quid mandatur, quia nimirum vestigia, vel sinus sic redduntur magis duraturi: juvenes felicius memoriae mandant, sed facile obliviscuntur; non ita viri, et diversimode accidit in senibus; ob nimirum minorem, vel majorem cerebri duritiem, unde vestigia, vel sinus facilius, vel difficilius imprimuntur; uti difficilius, vel facilius evanescunt: morborum vi aliquando vel partialiter, vel totaliter memoria amittitur, et recuperata salute, illa aliquando recuperatur; quia nimirum vel partialiter, vel totaliter vestigia, et sinus destructi sunt, vel durante morbo aliquo humore tantum obducti, quo evanescente, reviviscunt: aliquando objecti longissimo a tempore cogniti facile memoria excitatur, non item objecti non longe ante cogniti, quia illius, non hujus vestigium remansit: aliquando videndo objectum praesens arbitror, me illud jam alias vidisse, quod falsum: item meminerim, me id vidisse alias, sed ubi, quando quibus circumstantiis copulatum meminisse nequeo: primo in casu, quia objectum praesens tetigit vestigium etc. alterius objecti sibi consimilis, et mihi videor me secunda vice videre idem (et tunc *fallax* memoria dicitur): in secundo vero, quia vestigia circum-

stantiarum, vel loci, temporis etc., evanuerunt. Demum ut cetera, quae ex horum explicatione facile quisque explicare poterit, relinquam, non omnes eadem memoriae felicitate, quod ajunt, praediti sunt. Winklerus *Psych. cap.* 3. exemplum affert Mathematici cujusdam, qui in obscuro loco per simplicem memoriam radicem quadratam 22. notarum extraxit ex numero 43. notarum: phoenomenon hoc provenit ex dispositione cerebri magis, vel minus apti ad vestigia, vel sinus recipiendos, qui et minus confundantur inter se, et vegeti longiori tempore permaneant. Hinc *bonam* memoriam habere dicuntur, in quibus facilius relicta vestigia reviviscunt, *magnam* qui plurium objectorum vestigia retinent, *tenacem*, in quibus longiori tempore vestigia durant, *vegetam*, in quibus vestigia non confunduntur, *felicem*, qui omnibus his dotibus quoad memoriam donantur. Sed jam de imaginatione (35),

(35) Magnam imaginationis esse utilitatem, praesertim in objectis augendis, imminuendis, componendis (de quo tamen in articulo sequenti; nempe quoad augmentum, imminutionem etc.; id quod spectat ad superiorem intelligendi facultatem), nemo est qui non videat. At plurima etiam potest incommoda secum ferre, etiam in augendo, imminuendo etc., in iis praesertim, qui facilis phantasiae sunt, et vivacioris: ut assolent pueri, et mulieres. Nempe phantasmata, quae pro imaginationibus inservire solent; necessa-

et memoria satis: brevissime nonnulla attingam de phaenomenis somnii naturalis, et deliriorum. Status somnii naturalis nihil ferme differt a delirii statu. In utroque enim spirituum animalium juxta antiquiorum Physiologorum, quae mihi magis arridet, sententiam (ipsi viderint qui oppositum sentiunt, quomodo somnii, deliriorumque phaenomena debeant explicari) major in cerebro habetur quanti-

---

rio ut plurimum sunt obscuriora, et debiliora, quam sunt motiones, quae in sensationibus in cerebro producuntur: experientia id evincit, et repeti id potest ex defectu appulsus externi, qui non habetur in phantasmatum conformatione: hinc optime distingui solent ideae imaginariae a sensibilibus, quae realia objecta repraesentant. Nihilominus si phantasma vivacius sit, et nihil differat a motione, quae fit in cerebro per objectum reale impellens in corpus, praesertim si tale phantasma nihil anima concurrente productum sit, anima necesse est, ut arbitretur realiter existere objectum, quod non est nisi figmentum; videt hinc mens, quod non existit; sentit, quod sentire non debet, et in amentiam facile delabitur: hinc errores innumeri, praejudicia, enthusiasmi, morbi, maternae in prolibus maculae, aliaque similia ortum habent, quae latissime prosequuntur et Malebranchius *Recherch. de la veritè*, et Muratori *della forza della fantasia*. Caute ergo quod spectat ad imaginationem quisque in efformandis phantasmatibus, quae a se pendent, de quibus in sequenti articulo, vel in considerandis associatarum idearum objectis, et rememorationibus procedat.

tas, et motus ferventior. Impedita itaque, vel retardata extrinseca operatione objectorum externorum in corpus somni tempore, et utrobique reddita vividiore interna in cerebro motione per animales spiritus; item spiritibus ipsis veluti ebullientibus nova phantasmata vivacissima creantur, et antiqua vestigia magna cum pressione reproducuntur; cumque haec inordinate ut plurimum per irregulares spirituum animalium motus fiant, hinc ex una parte ideae inordinatissimae habentur, objectaque realia apparent, quae non sunt nisi figmenta. Patet ergo quomodo etiam per hypothesim superius indicatam omnia prorsus phaenomena, quae explicanda erant, felicissime explicentur (36).

---

(36) Hinc apparet, quam insulse tantam habere soleant nonnulli, et quidem quandoque qui litterati, et sapientes vocari volunt, fidem somniis naturalibus objectivis, cum tanti valeant haec somnia, quanti ideae delirantium (quod quidem, nempe tanti valere somnia, quam deliria, locum habet in sententia etiam recentiorum Physiologorum). Occasione data unum verbum addam de somnambulis. Dico ergo horum ideas, et operationes externas non posse explicari, nisi dicendo, quod in iis non omnes artus corporis aequaliter somno correpti sint, unde miscentur in his phantasmata, et proinde imaginationes cum veris aliquibus, proprieque dictis sensationibus,

Aliud etiam pro coronide hujus articuli expedit, ut addam ad enodandam difficultatem, quam nonnulli hypothesi

ARTICULUS II.

De Ideis, et Intellectionibus, quae indirecte tantum a sensibus pendent, seu de Intellectu superiori.

Attentio, seu Meditatio, Reflexio, Abstractio, Comparatio, Judicium, Ratiocinatio hae sunt facultates intelligendi superiores, seu operationes, quae ab anima, prout gaudet intellectu superiori, eliciuntur. Earum natura, et indoles satis in Logica a nobis traditae cum sint, non est, quod hic de iis fusius agamus, et nonnisi aliquas ad integram rei intelligentiam animadversiones addemus.

Per facultates hujusmodi anima ideas rerum distinctas efformat: universalium, et particularium objectorum sibi comparat cognitiones: res insensibiles agnoscit: objecta undecumque cognita auget, imminuit, componit, artium, scientiarumque fundamenta, principia, theorias invenit: naturam, et

---

jam allatae possunt opponere, quomodo tot vestigia, tot plicaturae, tot sinus inconfusi, et tanto tempore possint permanere in parvo cerebri humani corpusculo, quot necessarii sunt ad praedicta phoenomena omnia explicanda. Sed scrupulus omnis tollitur ex observatione facta a Friderico Schreibero loco alias citato, qui in cerebri pollice quadrato 4900000000000 partes deprehendit.

qualitates rerum investigat, discrimina, et similitudines entium statuit, ne quid dicam de infinitis prorsus veritatibus, quibus instruitur per judicia, et praesertim ope ratiocinationis. Cuique rem consideranti haec patent luculentissime: ex quo nonnisi mirabile naturae opus agnoscimus, Deique omnipotentiam, magnamque in nos benevolentiam, qui talia nobis largiri dignatus est, per quae similitudo quaedam inter animam, Deumque ipsum invenitur.

Facultates istiusmodi omnes, seu ista Intellectus superioris facultas non solum animae ita propria agnoscitur, ut in ejus operationibus active se habeat; quod, ut notavimus, comune est etiam operationibus facultatis intellectus inferioris: sed ut primario ab ipsa anima exerceatur, ad unum nutum voluntatis suae; et sensus, seu sensibiles ideae, uti earumdem objecta sensibilia, nonnisi secundario habeant in ea locum.

Habent tamen primo eaedem facultates, quod, donec anima corpori alligatur, objecta, et ideae sensibiles remote, et occasionaliter in causa sint, ut ab anima exerceantur. Secundo, quod corpus per quamdam concomitantiam in hisce quoque actionibus cooperetur, animaeque det media, et veluti instrumenta similia peragendi. Utrumque patet experientia, ut toties notatum, et notandum erit; quacumque demum ratione res explicari velit (nonnisi enim inter naturalia mysteria modum

hujusmodi arbitror accensendum). Et sane quod spectat ad secundum, quod maximi hic interest, ut prae oculis habeatur. Nonne experientia docet, intellectus superioris quoque operationes a recta sensorii communis, spirituumque animalium constitutione pendere? Debilitate sane, et lanquore capitis praesertim, aliisque cerebri morbis intelligendi vigor hebetatur: intensa, et longa meditatione incalescit cerebrum, dolorque in capite excitatur: intelligendi similiter facultas exercitatione fit promptior, ea non utendo tepescit. Similiter quod ad attentionem spectat, varios veluti gradus, et formas pro temperamento, aetate, et organizatione corporis uniuscujusque in ea agnoscimus; dum enim unus ita potest in meditando defigi, ut vix sensationes externas agnoscat, alter minimo quoque tenuis aurae sibilo a contemplatione excitatur; dum unus in meditatione, et demonstratione longissima vix defâtigatur, alter ne momento quidem potest in ea consistere; dum unus ad quamplura simul attendit, vix unum potest alter contemplari; ut tot alia silentio praeteream consimilia cuique notissima. Non inficior, plures alias causas concurrere posse ad hujusmodi diversos effectus in intellectus operationibus producendos; non minimum tamen corporis temperamento, stabilitati, constitutioni etc. tribuendum, non est quod denegetur.

Jam vero Entia, sicut anima humana, quae

praedictarum intellectus superioris operationum capacia sunt, rationalia dicuntur, seu rationem certo habent; quae vero his carent, ut Bruta, certissime sunt irrationalia. Ratio igitur est facultas, qua quis potis est actiones praedictas attendendi, reflectendi, abstrahendi, comparandi, judicandi, ratiocinandi elicere. Tria tandem animadverte: primum rationem, seu rationalitatem haberi posse in esse sui, seu in radice, ut ita dicam; ejus tamen usum impeditum esse, ut in pueris, amentibus etc. Unde hoc oriatur difficile definitu est. Nihilominus illud repeti posse magna saltem ex parte videtur ex corporis, cui anima unitur, indispositione. Cum enim ut toties dictum, et mox etiam latius, corpore semper anima eidem cojuncta indigeat in quacumque operatione etiam sibi tantum propria; puerorum autem, et amentium etc. corpus et cerebrum praesertim non satis fixum, et adamussim sit organis perfecte instructum; item cum pro hac corporis debilitate, et indispositione, ut in amentibus, dormientibus etc., ideae sensibiles vividiores, frequentioresque esse soleant; ideae pariter, quae spectant ad intellectum inferiorem maxime perturbatae, confusae, et a vero alienae sint, ut in praecedenti articulo de dormientibus praecipue, et amentibus adnotavimus; jam ex hoc usum rationis, proindeque intellectualium facultatum exercitium impediri posse nemo est, qui non videat.

Secundum non solum in iis, qui usum tantum

rationis non habent, sed et in ipsis Brutis, quae omnino radicaliter ratione carent (ut et fide docemur, et experimenta multa demonstrant quae adducemus inferius, dum de anima brutorum) in ideis sensibilibus, seu dum agitur de operationibus intellectus inferioris, quid quandoque *analogum* attentioni, reflectioni, judicio, et ratiocinio ipsi inveniri. Sane quoad attentionem, et quamdam confusam reflexionem quotidie in promptu habemus experimenta; nonne aequalitatem, similitudinem, discrimen objectorum sensibilium confuse saltem a brutis ipsis quandoque cognosci videmus? Nonne nexum quemdam, et modum, quo inter se cohaerent singulares, et sensibiles veritates circa objecta materialia apparet a brutis etiam aliquando distingui? Nonne bruta ipsa casus similes expectant, ut Metaphysicorum phrasibus utar? Nempe si iterum videat baculum erectum in manu heri, fugit Canis; audita voce, quacum comitata est verberatio, ambulat equus etc. Novi equidem in pueris, amentibus, aliisque, qui rationem habent, licet ea uti non valeant saltem ut plurimum, haec quandoque oriri posse ex superioris ipsius intellectus facultate, et ratione, quae in nonnullis levioris momenti agere valeat; at in iis, qui omnino ratione carent, et intellectu superiori, vel qui actu iisdem uti non valent, quomodo explicantur, nisi per *analogum* quoddam imperfectissimum praedictarum facultatum? Quod tamen optime demon-

strat in tot factis, et circumstantiis toto coelo a ratione ipsa, et facultate intelligendi superiori differre, et non esse nisi puram sensibilem cognitionem; quae videtur haberi ex reflexione, judicio, et ratiocinio, et sic haberi posset ab iis qui rationalitate gaudent, et actu ea utuntur; sed quandoque per simplicem visionem sensibilem habetur etiam ab iis, qui rationales sunt; semper autem sic per simplicem sensibilem visionem habetur a Brutis, et ab iis inter homines, qui actu rationalitate uti nequaquam possunt.

Tertium tandem, non in omnibus hominibus ejusdem gradus, et vis, experientia testante, intellectivam facultatem haberi. Sane praeter ea, quae jamjam de attentione diximus, nonne diversum ingenii *acumen*, nempe facultatem facile, et prompte in uno, eodemque objecto plura discernendi; uti et *profunditatem*, seu facultatem notas ingredientes ideam distinctam simpliciores reddendi in diversis hominibus diversam observamus? Nonne in nonnullis *strictius*, in aliis *latius* idem ingenium? In nonnullis pariter *vulgare*, *sublime* in aliis; in aliis *rectum*, *superficiarium* in aliis; in aliis demum *effaeminatum*, ut Malebranchius ait, reperire est? Nonne aliqui facilius, et clarius veritatum nexum intelligunt, unde felicius argumentantur, alii vero non item? In uno major *sagacitas* apparet, seu facilitas ideas medias inveniendi ad ratiocinandum, in altero major *soliditas*,

seu facultas prompte, et facile ratiocinationes suas disponendi? Erit ne hoc diversae corporum dispositioni, integritati, organizationi, quibus anima unitur, et quibus nunc eget ad operandum, tribuendum? An vero quod non omnes animae revera, licet ejusdem speciei in *esse rationalium*, sint tamen vis ejusdem? (Vide quae superius in hanc rem diximus, dum de animae spiritualitate). Factum dico; causam praecisam assignare non audeo.

ARTICULUS III.

De Facultate animae volendi: ubi de Appetitu, Spontaneitate, et Libertate proprie dicta.

Altera principalis animae facultas *Voluntas* est: facultas nimirum, qua objectum cognitum amore, vel odio prosequimur; eligimus, vel respuimus. Quod dum facit anima, *velle* dicitur, si amet, vel eligat; *nolle* autem, si odio habeat, vel respuat: velit autem aut nolit, communi vocabulo *volendi* actus hujus facultatis dicitur, quia dum *non vult*; *vult quod res non sit*; unde facultas ipsa semper *Voluntas* appellatur, nunquam autem dicitur *Noluntas*. Verum haec ipsa facultas subdividitur in Appetitum, et Voluntatem proprie dictam. Primum ergo de Appetitu, deinde de Voluntate proprie dicta. Sed Appetitus insuper primario subdivitur in

rationalem, et *irrationalem*. Ut haec clarius intelligantur, experientiam, intimumque sensum examinando nonnulla praemittenda sunt. Noscimus ergo, quod dum objectum aliquod menti repraesentatur; si illud repraesentetur, ut bonum, et perfectum in genere sui, seu relate ad ipsum intellectum percipientem, anima sentit quamdam tendentiam, inclinationem, propensionem in ipsum, quas non potest non sentire: contra vero si objectum imperfectum agnoverit in se, vel relate ad ipsum percipientem, anima quamdam sentit aversionem ab ipso, quam similiter non potest non sentire. Propensio haec, inclinatio, tendentia; econtra aversio, quas sentit anima, et non potest non sentire, communi nomine *Appetitum* audit; qui quidem si in anima oriatur ex vera bonitate, perfectione, vel imperfectione, et malitia objecti, dicitur *rationalis*; contra vero *irrationalis*, si ex apparenti tantum bonitate, vel malitia objecti habeatur. Hic idem appetitus a nonnullis facta subdivisione *in facultatem appetendi*, vel *aversandi* secernitur: utraque autem erit *rationalis*, vel *irrationalis*.

Si objectum neque uti bonum, neque uti malum agnoscatur: appetitus indifferens remanet: sed status hujusmodi difficillimus est in anima, ut per se patet.

Idem objectum sub una ratione potest repraesentari ut bonum, sub altera vero ut malum, sub

alia ut indifferens; ergo idem objectum potest tendentiam simul et aversionem producere, et etiam ut indifferens considerari.

Idem objectum potest modo ut bonum, modo ut malum; modo ut indifferens eidem menti repraesentari; ergo potest idem objectum nunc placere, nunc displicere, nunc haberi ut indifferens.

Idem objectum potest uni repraesentari ut bonum, alteri vero ut malum, tertio uti etiam indifferens; ergo in uno producere potest amorem, in altero odium, in tertio statum indifferentiae.

Quo plures numero perfectiones in eodem objecto vel absolutas, vel relativas quis introspicit; idem dicito de imperfectionibus ex adverso; plus amoris, vel taedii producetur in anima.

Si duo objecta aequaliter bona appareant, vel mala, aequaliter appetimus, vel aversamur; hic dicitur status aequilibrii, qui ut patet toto coelo differt a statu indifferentiae, de quo supra.

Pulchrum, et deforme etiam quamdam notionem respectivae bonitatis, et malitiae important; ergo quidquid de bonitate, vel malitia relate ad appetitum dictum est, idem de pulchritudine, et deformitate dicendum.

Quod autem maxime adnotare hic praestat; hanc animae facultatem appetendi, et aversandi passivam non esse, ut ipso intimo sensu constat; amare enim, odisse, appetere, aversari dicunt animae actionem; sed esse facultatem omnino neces-

sariam. Nascimur enim bonum in genere appetentes; ergo et bonum in specie, seu quod ut tale repraesentetur; et malum in genere aversantes; ergo et in specie, quod sub tali ratione exhibetur. Velit quis, nolit, non potest unquam non experiri, quod sibi placeat, quod bonum agnoscit, quodque aversetur, quod uti malum sibi repraesentatur. Non inde tamen, ut infra videbimus, laeditur libertas quoad voluntatem proprie dictam, quam omnino liberam demonstrabimus in electione, et volitione tum interna, tum externa objecti cujuscumque; placeat, vel non placeat; et per quam libertatem potest anima, ut pariter videbimus, pro lubito appetitum quemcumque refraenare, ne enascatur per remotionem causae, si eam in sua potestate sit impedire; uti et cohibere affectus, seu passiones; de quibus jam.

Vi commercii animae cum corpore cum nunquam anima donec corpori alligatur, sine ipso corpore operari valeat, et viceversa; fit, ut quamvis amor, et odium, seu tendentia, et aversio immediate in animo ipso oriantur, in corpus tamen redundent, seu motiones quasdam in ipso corpore producant pro intensione actus odii, vel amoris vividiores, vel minus vividas, praesertim autem in spiritibus animalibus, et in sanguine; qui quidem cum in corde potissimum resideat, et effervescat, hinc *Affectus*, et *Passiones*, quali nomine appellantur vividiores animae appetitiones cum ferventi motu corporis con-

junctae, in corde esse, et inde profluere vulgo dici consuevit; quia in corde, et ex corde peculiaris sanguinis fluxus, origo, et operatio habetur.

Sane Passiones, seu Affectus nil aliud sunt, nisi vivida tendentia, seu aversio ut supra cum sensibili ingentique corporis commotione conjunctae. Passionum enim nomine potissimum intelligi solent *Laetitia*, seu *Gaudium*, *Desiderinm*, *Spes*, et *Fiducia*; *Tristitia*, seu *Moeror*, *Metus*, *Desperatio*, *Gratitudo*, et *Indignatio*. Porro haec omnia non sunt, nisi amor, vel odium prout diverso modo, et in diversa objecta tendunt. Nempe amor in objectum praesens, et quo actualiter animus fruitur, *laetitia* audit, seu *gaudium*; in objectum autem absens, quodque obtineri non liceat, *desiderium* erit, *spes* vero si probabiliter obtineri posse cognoscitur, ut ubi probabilius id valeat, *fiducia* appellanda erit: *odium* econtra in objectum praesens *moeror*, seu *tristitia* dici consuevit, in absens, sed quod praesens eventurum probabiliter creditur, *metus* appellatur, uti *desperatio*, quod certo noscitur eventurum. Demum amor, seu odium in personam, ex qua objectum volitum, vel nolitum habetur, vel haberi debeat, *gratitudo*, vel *indignatio* respective vocitantur.

Diversam apud varios Philosophos reperire est affectuum divisionem, et numerum. Dariesius *Psych. emp. sess.* 2. *c.* 2. §. 57. *sch.* quatuor numerat *gaudium*, *tristitiam*, *cupiditatem*, *metum*.

Stoici eamdem divisionem, et numerationem dabant. Aristoteles undecim numeravit *gaudium*, *desiderium*, *amorem*, *tristitiam*, *fugam*, *odium*, *spem*, *desperationem*, *audaciam*, *timorem*, *et iram*. Peripatetici hos simplices esse dixerunt; alios ergo sex, quos dicebant compositos, addiderunt, nempe *zelotypiam*, *pudorem*, *misericordiam*, *aemulationem*, *indignationem*, et *invidiam*. Abstineo a ceteris innuendis numerationibus affectuum tum Winkleri, tum Cartesii, Malebranchii, Wolfii, Mejeri, aliorumque; re enim rite perpensa, istae omnes divisiones, et numerationes ut plurimum vel sunt subdivisiones, vel compendia divisionis, et enumerationis superius traditae.

Quod hic interest, ut animadvertatur, passiones, et affectus humanae conditionis totidem corollaria esse; et velle hominem in praesenti statu illis exuere, idem esse, ac velle corpore, et sanguine orbatum, et cum Stoicis insanire: imo si iis recte utamur per liberam voluntatem, de qua jam acturi sumus, stimuli erunt ad virtutem veramque felicitatem obtinendam. Labor igitur noster esse debet, ut per liberam, ut inquiebam, voluntatem nostram affectus ad rectitudinis tramitem reducamus; vel impediendo per causae remotionem, ubi id fieri valeat, ut enascantur, vel ut adeo vehementes non sint, si ad malum inducant, eisque contradicendo per voluntatem ipsam, ubi non obstante voluntaria, et libera remotione causae enati in

pronum ad infelicitatem, et vitium nos trahunt; vel eos prosequendo etiam cum voluntate libera, ubi ad virtutem inclinent. Sed jam de voluntate proprie dicta.

Non solum anima per voluntatem bonum, et malum appetit, et aversatur necessario: sed insuper non obstante hac necessaria inclinatione, vel aversione potest libere quodcumque objectum sub quacumque specie boni, vel mali relate ad omnes expositos sensus sibi oblatum velle, et nolle, eligere, vel non eligere pro lubitu. Facultas hujusmodi Voluntas proprie dicta appellatur. Dico itaque voluntatem nostram vera libertate a necessitate gaudere, quodcumque maluerit objectum sive bonum, sive malum eligendi, vel non eligendi, volendi, vel nolendi: vera inquam *libertate a necessitate*. Distinguere enim Philosophi solent libertatem in eam, quae est a *coactione*, et eam, quae dicitur *a necessitate*. Prima in eo consistit, quod quis licet oppositum facere, vel velle nequeat, sponte tamen, et lubens perficiat, et velit, non aliqua extrinseca vi coactus, invitus, et nolens; sic ex. gr. in Coelo Beatorum animae Deum amore prosequuntur. Haec porro libertas a coactione tantum vera libertas non est, quatenus importat non posse velle, et eligere oppositum, vel diversum; nemine contradicente competit voluntati humanae in omnibus decretis suis, etiam quoad appetitum naturalem; alias haberetur contradictio, animam scilicet nolentem vel-

le, aut volentem nolle; proprie demum loquendo non libertas, sed *spontaneitas* dicenda est; neque actus reddit capaces meriti, aut demeriti proprie dicti, laudis proinde, aut vituperationis pro parte operantis.

Altera, quae vera est, et proprie dicta libertas, ac proinde libertas etiam *indifferentiae*, *liberum arbitrium*, ac *libertas* simpliciter per antonomasiam dicitur, in eo consistit, quod quis non solum lubens quid velit, sed etiam possit nolle prout sibi libuerit, et ad nutum suae tantum voluntatis, uti ex pluribus hoc potius velle, quam illud; quae insuper etiam dicitur *libertas contradictionis* vel *contrarietatis*, prout quis potest eligere, aut velle vel objecta quae sibi contradicunt ad invicem, vel inter se aliquam habent contrarietatem.

Porro hac libertate nempe indifferentiae, et etiam contradictionis animam frui in praesenti statu, nempe donec in praesenti vita vivit corpori conjuncta, in omnibus quibuscumque suae voluntatis actibus, ubi saltem usum rationis habens praevia reflexione operari valet: non in eo, quod quid sibi placeat, vel displiceat; sed in eo quod possit velle, et nolle pro lubitu quidquid sibi libuerit; eligere, vel non eligere (etiamsi relate ad appetitum naturalem illud sibi placeat, vel non; in quo non est libera), sic contra libertatis osores demonstro.

Blaterent enim utcumque Astrologi, et Fata-

listae ita dicti, quod omnia fato fieri crederent, (*fati* nomine intelligentes vel Dei absolutum decretum, et adigens necessario voluntatem ad operandum, vel stellarum positionem, sub qua quis nasceretur, quaeque necessitatem universis actibus imponeret humanae vitae): clamitent Leibnitiani, qui ex principio rationis sufficientis nihil etiam in hominum actibus agnoscunt, quod eodem principio non dirigatur; unde ideo eligere semper, et velle hominem venditant, quia ita cogitur necessario per aliquam sufficientem rationem in ipso objecto, quod eligitur, vel ejus repraesentatione, quae menti fit, existentem, non in exercitio libero voluntatis: conquisitis undique argumentis idipsum confirmandum curent Increduli plerique, quibus ad conscientiae stimulos exuendos placet, omnes universim humanos actus necessarios facere, hominique libertatem nullam concedere; quales profecto sunt Hobbesius, Spinoza, Elvetius, Mirabous, Antonius Collinsius, aliique hujus furfuris homines etiam recentiores;

Eodem intimo sensu, quo novimus nostram existentiam, vitam, cognitionem, quique argumentum infallibile prorsus veritatis quoad animi nostri statum, et affectiones suppeditat, ut in Logica docuimus, illud etiam experimur, nobis constitutis inter duo objecta illud prorsus liberum esse sive unum, sive alterum eligere; minus etiam bonum prae majori velle, nostramque electionem

prorsus suspendere posse, malum etiam bono anteferre; idque non alia de causa, nisi quia ita libuerit; unde saepius in nobis verificatur illud Ovidii *Metamorphoseon l. 7. v. 20.*

Video meliora, proboque, deteriora sequor

Haud equidem arbitror libertatis adversarios vim intimi sensus elevare posse: facti potius existentiam eludent, omnibus nempe hominibus intimum hujusmodi sensum inesse. Nihilominus cum erroris defensores soleant et id effutire, cui nec veritatis colorem tribuere possunt; antequam eis demonstremus omnibus hominibus ipsisque adversariis nostris hunc intimum sensum semper inhaesisse, ac inhaerere, et libertatem propriam testatum esse, atque testari; audiamus tantisper et Baylium *Repon. au Provinc. c.* 140. *tom.* 3., et Spinozam *Epp. p.* 584., qui intimi sensns quoad praesentem controversiam elevare aliquo modo se posse jactitant vim, et infallibilitatem, illum apparentem tantum esse contendentes. Dicunt enim: quod etiamsi ab aliqua externa causa in volendo determinemur, cum tamen volentes agamus, nobis videmur ex libertate operari: exemplum autem adducunt lapidis cujusdam, qui dum decideret, supposito, quod cognitionem haberet, et simul desiderium procedendi erga centrum, licet vi gravitatis decideret, putaret tamen se decidere, quia vult. Subdunt deinde, quod licet sensu intimo nobis propria existentia constet, non tamen ex sensu intimo constat nobis existere

ab alio; ergo a pari licet nobis constet intimo sensu, quod volumus, potest tamen non constare, utrum ab alio ad volendum determinemur. Quod si insuper id constat, id oriri potest ex praejudicio, quo putemus talem intimum sensum habere.

Ad haec tamen prorsus ridicula facilis responsio est. Intimo enim sensu non solum edocemur quod volentes agimus; sed insuper ita ut nolle possimus, suspendere determinationem, uti oppositum prorsus eligere ab eo, quod actu volumus. Si talis est intimus sensus, (si omnibus communis est, quod mox probabimus), res conclamata est, Eadem responsio valet ad propositum exemplum: numquam enim lapis hypotheticus dicere posset, se habere verum libertatis indifferentiae intimum sensum, ex eo tantum quod lubens decideret; facto enim experimento, an posset aliter sese determinare, statim cognosceret, se spontanee tantum, non libere decidere. Paritas vero, quam ab intimo sensu propriae existentiae statuunt, quid valet? Ibi enim existentiae ab alio intimum sensum non habemus; hic autem intime sentimus, non solum nos velle, sed insuper libere omnino libertate a necessitate velle, nec ab alio in volendo determinari. Ad id autem quod regerunt, ex praejudicio talem intimum sensum in nobis oriri posse; respond. Aut hoc dicunt, quatenus contendant, intimum sensum fallere posse; et eos hortor, ut Logicam addiscant; aut quatenus velint, posse eum, qui talem intimum

sensum habeat, falli in eo, quod putat, se intimum sensum habere, quando non habet; et dicunt contradictorium: qui enim putat se habere aliquem sensum intimum, jam habet; si ergo non haberet, haberet, et non haberet: aut demum quatenus dubitari possit, num communis revera sit hic intimus sensus; et falluntur mirifice, ut mox videbimus: sed tunc difficultas non est contra vim, etiam in casu praesenti, intimi sensus; sed contra illius existentiam universalem. Hanc autem sic luculentissime demonstro.

Misso enim, quod consensus omnium prorsus hominum in libertate propria asserenda facile deducitur ex placitis omnium philosophorum, et confessione ipsorum libertatis osorum. (Sane Pythagoras, ut testatur Stanlejus *Hist. philos. t.* 2. alia Dei providentia, alia consilio nostro, et libertate fieri docuit. Plato *fatum quidem in hominum vitas, et actiones introducit*, ait Plutarchus *de Placitis Philosoph. c.* 27., *sed et voluntatis libertatem cum eo conjungit*. Aristoteles *L.* 1. *Mor. c.* 9., *L.* 9. *c.* 1. *Eth. L.* 3. *c.* 5. in nostro arbitrio esse ait, bona malaque facere. Tullius *LL. de fato*, *de Divin.*, *de Nat. Deor.* non solum libertatem est fassus, sed communem omnium hanc fuisse sententiam professus est, ita ut, sicuti S. Augustinus observat de *Civ. Dei. L.* 5. *c.* 9., cum arbitraretur non posse conciliari humanam libertatem cum Deorum praescientia maluit hanc, quam

illam in dubium revocare, sicque ut *homines faceret liberos*, *facit sacrilegos*. Stoici, paucis tantum Cleantis sectatoribus exceptis, fatum cum libertate conjunxerunt, ut ait Plutarchus *de Plac. philosoph. L.* 1.. Chrysippus idem sentit, et docuit, Cic. de *Fato c.* 17., et Aulo Gellio *Noct. att. L.* 6. *c.* 2. testibus. Epicurus, ut Cudworthus *Syst. intell. c.* 5. *sess.* 2., et Laertius *Hist. philos.* §. 2., *de Phil. Epic. p.* 3. *c.* 5. testantur, hanc ipsam libertatem admisit. Quid plura? Calvinus ipse infensissimus libertatis hostis *Inst. l.* 2. *c.* 2. §. 2. communi *omnium* testimonio in contrarium se opprimi non potuit denegare).

Omisso tamen hujusmodi consensu universalissimo, adversus quem nihilum sunt pauci tantum libertini extorres; qui si quid contra innumerabilem hanc testium nubem valerent, nihil esset, quod etiam cum Scepticis de omnibus dubitando non insaniremus: sic, velint, nolint adversarii, omnium hominum et praesentium, et antiquorum testimonium in asserendo proprio intimo sensu libertatis adstruo.

Universus enim, qua late patet, Orbis facti hujus existentiam adfirmat; ipsique etiam adversarii, dum factum hoc elevare conantur, facto suo fateantur, necesse est. Re sane vera si verae libertatis compotem se homo non sentit, quid est, quod inter vere honestas, inhonestasque actiones discrimen agnoscat, quod ii nempe reprobandi,

vituperandique communi calculo aestimentur, qui inhonesta peragunt; contra vero honore, et laude dignentur, qui rectae rationis tramites in suis actibus prosequuntur? Non convenient certe homines in hac, vel illa actione in albo honestarum, vel inhonestarum adscribenda; at consentiunt omnes in discrimine actionum constituendo, et hanc honestam, illam vero inhonestam aestimando. Quid est, quod universus Orbis et societates legibus regendas arbitratus sit semper, et praemia in probos, legumque cultores decernenda, poenis econtra mulctandos pacis, et publicae, privataeque tranquillitatis perturbatores, innocentium oppressores, scelestos, perditosque cujuscumque generis homines? Verum et proprie dictum *imputabile vitium*, *virtutesque* forent nullae, quoties homo indifferentiae libertate non potiretur; quoties vi quadam impellente ita adigeretur ad operandum, eligendumque, ut non posset contrarium peragere, et velle. Ergo universi Orbis vox est, quae clamitat, singulos quosque homines intimo sensu suaderi, se vera libertate potiri in voluntatis suae decretis. Praeclare ad rem nostram S. Augustinus *L. de duab. anim. num.* 15. *alias c.* 11. rem ipsam ex communi sensu confirmans: *Etiamne libri obscuri mihi scrutandi erunt, unde discerem, neminem vituperatione, supplicioque dignum, qui aut id velit, quod justitia velle non prohibet, aut id non faciat, quod facere non potest? Nonne ista cantant*

et in montibus pastores, et in theatris poetae, et indocti in circulis, et docti in bibliothecis, et magistri in scholis, et in orbe terrarum genus humanum?

Experimentum jam sume cum Hobbesio ipso, Elvetio, aliove hujus generis homine, an vere ita intrinsecus afficiatur circa libertatis non existentiam, quemadmodum exterius verbis profitetur. Direpturus ejus bona domum ipsius pervade, personam ipsam conviciis, vulneribusque impetas. Quid ad haec ipse? Non solum vim vi repellere curabit, sed ira incensus etiam, postquam in tuto et personam posuerit, et bona, auctoritatem publicam adibit, reumque laesae justitiae apud eam te traducet condignis poenis condemnandum. At quorsum haec, nisi et ipsi suasum fuerit, te libere hanc ei injuriam intulisse?

Sed et universim in ipsis hostibus libertatis semper observatum, quod ei, quod ore suadere pertentant, factis contradicunt. Certe hortantur et ipsi suas uxores, prolem, domesticos, ut honestatem colant; transgressores puniunt; cavent, ne quid a se, suisque admittatur, unde ignominiam, et vituperationem nanciscantur. Nonne haec omnia totidem ipsorum mutae linguae sunt, quibus proprium intimum sensum de hominis libertate, inviti etiam, et sibi contradicentes confitentur? Adeo omnes sic intimo sensu edocentur, se libertate in-

differentiae potiri, quemadmodum se existere, et cogitare.

Inquient fortasse adversarii, honestum, et inhonestum non ex libertate hominum fluere, sed ex convenientia, vel disconvenientia actuum cum natura; unde etiam in agente necessario, quemadmodum, puta, in pueris, et brutis inveniri possunt honesta, et inhonesta. Hoc autem posito jure meritoque et regulas decerni, praemiaque, et poenas in eos, qui dictis regulis obsequantur, vel contradicant, statui; non quia homines liberi sint in agendo, sed ut honestae actiones, addito praemio bonae, inhonestae autem malae appareant humano intellectui comminatione poenae, sicque voluntas, quae non potest bonum non appetere, malum autem non aversari, necessario in honesta inclinetur, inhonesta autem devitet. Eadem ratione merito quem justitiae privatae laesori succenseri, poenisque eum afficiendum curare; ut ceteri actus hujusmodi tranquillitatis, juriumque perturbatores sub ratione mali agnoscentes ab iisdem retrahantur. Ex eo igitur quod libertatis osores suis injustis aggressoribus irascantur, mundusque universus et statuat leges, praemiaque, vel poenas decernat in eos, qui honesta peragant, vel inhonesta, et discrimen agnoscat inter actiones honestas, vel inhonestas, non evincitur, intimo sensu universos homines doceri de libertate indifferentiae, qua homines donati sunt.

At missis plurimis observationibus, quae ad eludendam inanem libertinorum responsionem fieri possent: esto, honestatem, et inhonestatem actuum in se ex sola convenientia, vel disconvenientia eorumdem cum natura proficisci; non tamen ex eo oritur certe honestas, vel inhonestas in concreto, quatenus scilicet *imputari* valeat agenti ad honorem, vel vituperationem: hinc in brutis, puta, et pueris adhuc rationis usu carentibus nemo imputabilia agnoscit, quae naturae consentanea, vel contradictoria operantur, imo neque in homine ratione utente quoad actus ex motibus primoprimis dictis, qui ex appetitu naturali nulla praevia possibili reflexione oriuntur. Jam vero quisque intelligit, et sentit etiam nolens, non eamdem esse rationem honestatis, vel inhonestatis actuum quoad pueros, bruta, et subitaneos appetitus naturalis motus, ac est actuum hominum ratione utentium, praeviaque reflexione actuali, vel possibili operantium, in quibus veram, et imputabilem honestatem, vel inhonestatem nemo non agnoscit: imputabilitatem autem in operante necessario, et non libero nemo sanae mentis admittet.

Non inficiabor etiam, si velint, regulas praemiaque, vel poenas etiam in non liberos juste decerni posse, ut honestum in se sub ratione boni, inhonestum autem sub ratione mali intellectui appareat, itaque voluntas feratur in unum, alterum vero respuat: atque hac sane ut plurimum ratione

pro pueris, et mentecaptis statuuntur et regulae, et praemia, et poenae. Verum in primis animadvertendum, quod non obstantibus legibus, sanctionibusque pro inhonesta agentibus, vel honesta, nulla ratione actus ad meritum, vel demeritum imputari possent, si libertate indifferentiae carerent operantes (ad summum positis legibus, et sanctione; illarum observantia, vel transgressio, uti sanctionis respectus, vel spretus innuerent sufficientiam, vel insufficientiam relate ad unum, vel alterum operantem legum, et sanctionum ad eos in officio continendos): atqui tamen nemo sanae mentis sic arbitratus est unquam, dum ageretur de operantibus rationis usu potientibus, neque de actibus primo primis sermo esset; imo econtra semper omnes extra hos casus veram meriti, et demeriti rationem in agentibus agnoverunt: non alia sane de causa, nisi quia suasum sit omnibus, libertate frui homines ratione utentes. Rursus certum, indubiumque omnibus est, non ita pro hominibus ratione utentibus regulas, et praemia, vel poenas constitui, quemadmodum pro mentecaptis, et pueris; sed quia homo ratione utens vera fruitur libertate ad agendum, vel non agendum, et quia vere, et stricte loquendo meretur, vel demeretur juxta, vel contra rationem agens. Nullum est ergo effugium adversariorum.

Instant tamen, et ridiculam jactant opinionem nostram de hominis libertate, imo contradictoriam

cum principio jam antea statuto de natura hominis qui non potest bonum non amare, malum autem non aversari. Homo sane, inquiunt, posito quod objectum aliquod sub ratione boni, vel saltem potius boni, quam mali ejus menti obversetur, illud non potest nolle, et non amplecti; uti non potest non odisse, et aversari quidquid ejus intellectui vel sub ratione mali absolute, vel sub ratione mali potius, quam boni objiciatur. Quod si in aliquo objecto eamdem, et aequalem agnoverit mens rationem boni et mali, jam intimo sensu quisque novit (si tamen objectum tale inveniri possit), nunquam voluntatem sese determinaturam ad objectum amplectendum potius, quam respuendum; sed ea in aequilibrio manebit suspensa, donec aliqua accedat ex una parte determinationis ratio; sine ratione enim nemo sanae mentis, ut vetus fert adagium, operatur unquam; imo nec stultus; ipse enim etiam, licet fallatur in judicando inter bonum, et malum, et in ratiocinando, semper tamen in voluntatis determinationibus ab aliqua, licet falsa, et erronea causa ducitur ad eligendum. Atqui insuper intellectus hominis libertate non fruitur, et objectum quale ipsi exhibetur, agnoscat necesse est sive sub ratione boni, sive sub ratione mali; ergo nulla ratione est in homine libertas indifferentiae, atque hanc in homine admittere videtur contradicere principio illi, quo quisque suadetur, neuti-

quam posse hominem malum diligere, bonum vero non amare.

Quamvis haec, quae ab adversariis hic proposita sunt, ut libertatis pessumdarent existentiam, alicujus ponderis videantur, facilis tamen solutionis erunt, si praeter plura alia, quae ad singulas propositiones adversariorum regeri possent, in primis animadvertatur, hanc difficultatem in eo tantum versari, quod ignoretur, et impossibilis videatur modus quo libertas conciliari debeat cum naturali, et necessaria hominis in bonum inclinatione, aversione autem a malo. Porro quid inde? Numquid quia modus forte assignari non valet, vel impossibilis alicui videtur, quo haec duo insimul concilientur, poterit sine piaculo alterutrum denegari, cum aliunde evidentissime utrumque intimi sensus irrefragibili testimonio constet? Infinita propemodum sunt, quae in natura observantur mysteria, quorum modum, et conciliationem licet ignoremus, existentiam tamen eo ipso, quod evidens ea sit, negare nulla ratione possumus, ut toties monuimus. Talis porro est libertas a necessitate, quam in homine propugnamus: ea certe evidentissime constat ex intimo sensu, quemadmodum ipsa hominis existentia, vita, et cogitatio, imo quemadmodum ipsa necessaria inclinatio hominis in bonum, aversio autem a malo. Poterunt ne adversarii nostri naturalem hominis in bonum inclinationem, aversionem autem a malo denegare, aut ab aliquo haec dene-

gari patientur? Non ita sane. Unde hoc? Quia nimirum talis inclinatio, et aversio respective nimis luculenter intimo cujusque sensu constant, imo ex hoc libertatem hominis impugnandam arbitrantur. Atqui eodem intimo sensu etiam libertas, quae a nobis in homine propugnatur, ostenditur; ergo eodem jure, quo ipsi impugnandam, nos hominis libertatem arbitramur defendendam: imo potiori jure: nos enim edocti de vi argumenti ex intimi sensus testimonio in hujusmodi casu deducti, cum utrumque et libertas, et necessaria inclinatio ad bonum, aversio autem a malo in homine tali testimonio invictissime demonstretur, utrumque etiam admittimus, et admittendum propugnamus; ipsi econtra; quamvis fateri cogantur, et facto saltem etiam hic fateantur et vim argumenti ex intimo sensu deducti, et utrumque tali argumento fulciri; quod sibi placet, adstruunt, quod vero displicet, rejiciunt. Tunc forte aliquid valeret adversariorum argumentatio, quando demonstrare valerent, haec duo nulla posse absolute ratione conciliari, quando positive demonstrarent, utriusque admissionem ad invicem contradicere, et repugnare. *Forte*, inquam, aliquid tunc negotii facesseret argumentatio adversariorum; cum enim eodem principio, et vi constarent in homine tum praedicta inclinatio, et aversio, tum libertas; id unum ad summum demonstratum foret, alterutrum denegandum; sed dubium adhuc remaneret, quale ex duobus admittendum; quale ve-

ro rejiciendum. Sed ad quid hanc hypothesim conjicio? Praeterquamquod enim hoc est, quod nec unquam ostendere valuerunt adversarii nostri, invicem scilicet positive, et absolute repugnare in homine, quod ex una parte appetitu naturali feratur necessario in bonum, et a malo aversetur, ex altera vero parte, quod in voluntate vera libertate potiatur a necessitate; aut nullam dari posse a parte rei utriusque hujus qualitatis in homine conciliationem: imo nec demonstrare poterunt in aevum; eo ipso quod irrefragabili testimonio sensus intimi utrumque constat evidentissime: (si enim duo haec infallibiliter vera sunt, modum aliquem ea conciliandi, licet ignotum, non posse non existere, evidentissime a priori jam eo ipso ostensum est): insuper (quod est secundo loco animadvertendum in responsionem ad praesentem libertinorum oppositionem) modum etiam conciliandi haec duo non adeo impervium arbitror, ut aliquis non possit adsignari. Certe ut id praestarent plurima excogitarunt philosophi systemata. Tempus, et animus non est mihi ea singillatim referre, et minus apta confutare. Quod magis rationi, ipsique intimo sensui consonum arbitrer, exponam. In ea igitur opinione versor, libertatem hominis in eo esse collocandam, quod proposito per intellectum objecto; nisi agatur de actibus primo primis, quos ajunt, ubi homo per solum appetitum naturalem operatur, et ubi proinde nulla est proprie dicta

libertas; determinationem valeat homo suae voluntatis, non quidem quoad tendentiam, vel displicentiam, sed quoad voluntariam] electionem, etiam internam objecti suspendere, intellectui libere imperare, ut veras rationes boni, vel mali nedum apparentes in objecto existentes investiget; quod si non fecerit, et ex apparenti tantum, vel sensibili rei bonitate, aut malitia se determinaverit, reus erit, quia libere omiserit, quod et facere poterat, et debebat; demum objecto ipsi, si velit, vel undequaque, vel quomodocumque bono, aut malo novam malitiae, vel bonitatis rationem adjungere, unice etiam ex motivo capessendi experimenti libertatis suae, et quia sic vult, ut inde ad determinationem voluntatis deveniat, quae per hoc libera dicetur, et erit, quia tunc homo eligit, vel ex libere, voluntarieque agnita objecti bonitate, et malitia, vel ex ea unica ratione, si voluerit, quod bonum sibi homo arbitretur, et constituat in ea circumstantia, bonum in se respuere, quod autem in se malum sit, amplecti. Re sic constituta homo, ut patet, quoad voluntatis electionem poterit pro lubitu nolle bonum, et velle malum, etiam purum quidem, et undequaque tale in se, sed sub ratione mali, vel boni sibi repraesentatum ex lubito propriae voluntatis: vituperatione, vel laude dignus erit, dum malum in se eligat prae bono, et viceversa, etiamsi semper quod bonum sibi videtur eligat, et econtra, eo quia vel

requisitam voluntario omiserit reflexionem, vel per appositionem voluntariae rationis bonitatis, vel malitiae objectum diversimode apprehenderit, ac in se est; semperque verum erit, malum aversari hominem, bonum autem amplecti, et aliqua praeponderante, sed voluntaria libera bonitatis ratione duci ad eligendum, malitiae autem ad objectum aliquod respuendum; unde et una verum erit, hominem semper necessario bonum amplecti, malum autem aversari, liberum autem esse libertate indifferentiae in omnibus voluntatis suae decretis, et electionibus.

De hac sane conciliatione libertatis cum necessaria hominis inclinatione ad bonum, et viceversa, non solum intimo ipsi sensu edocemur, qui actus primo primos, quos dicunt, omni carere ratione meriti, vel demeriti profitemur, uti eas omnes actiones, in quibus nullus reflexioni suppetat locus; sed et ipsa revelatione, quae omnem culpae rationem voluntariae irreflexioni tribuit, stultosque vocat delinquentes, qui peccant in legem sive naturalem, sive Divinam, quia contra rationem operantur.

Sed adhuc plura habent, quae directe objiciant libertatis adversarii. Dicunt primo, quod voluntas non potest esse libera a necessitate; de se enim est omnino indifferens; nisi ergo ab aliquo motivo extrinseco determinetur, aget profecto nunquam.

Resp. Voluntas est indifferens indifferentia activa conc.: indifferentia passiva nego: *indifferens ad rem* ait Dariesius *Psych. emp.* §. 113. *sch. dicitur quod aeque sic, ac aliter se habere potest... Jam vero ens illud vel vi sua sine principio efficiente externo ad oppositum se determinare potest, vel non*, in primo casu est indifferens indifferentia activa, in secundo passiva: marmor ex. gr. est indifferens iadiffesentia passiva ad unam potius figuram, quam alteram recipiendam: at voluntas est in se, et natura sua principium determinativum sui: quo posito non soluui haec indifferentia non opponitur, quin imo favet libertati: probent, si possunt adversarii contra sensum intimum cuique inhaerentem voluntatem esse indifferentem indifferentia passiva, et tunc valebit difficultas.

Sed instant, quod licet indifferentia activa gaudeat voluntas; unde non eget, a quo determinetur, eget tamen motivo, a quo adducatur ad se determinandam, quemadmodum intellectus licet indifferens indifferentia activa, eget tamen objecto, a quo determinetur ad videndum: atqui eo ipso voluntas non est libera; ergo etc.

Resp. Inprimis ex intimo sensu constare, voluntatem nullo alio motivo egere ad determinationem sui nisi semetipsa; unde licet objectum habeat tum irrationaliter, tum rationaliter appetibile, et quod revera appetit, potest tamen eligere, vel non, vel suspendere suam determinationem: quidquid ergo

sit de intellectu, non inde cadit libertas in voluntate: sed insuper secundo resp., quod objecto interno utique eget intellectus, ut videat, alias quid videret? uti etiam voluntas, ut quid eligat, vel respuat; alias quid eligeret, aut respueret? At objectum hujusmodi intellectui in primis non semper est necessarium quod ei ab alio suppeditetur; aliquando enim ab anima ipsa est volitum, inquisitum, efformatum, et ad videndum libere propositum: dixi *ab anima* non *ab intellectu*; quia respondeo tertio nemo adhuc philosophorum, imo hominum utcumque libertatem agnovit in intellectu, seu in anima, quatenus intelligit: aut enim proponitur intellectui quid videndum ab extra, et tunc quisque novit intimo sensu cogi, ut videat, ergo non liber, aut imperatur a voluntate, ut videat, et tunc pariter non est liber quia similiter cogitur, ut videat, cum resistere non possit; si enim posset resistere, deberet nolle; et tunc non amplius intellectus foret, sed voluntas.

Regerunt tamen ulterius. Voluntas nunquam aliquid vult sine praevio judicio practico; ergo ab illo determinatur.

Resp. Nego antecedens, si judicium practicum in casu nostro, ut adverversarii contendunt, in eo consistat, quod quis dicat, atqui hoc bonum in se, et amplectendum. Intimo enim sensu constat, toties hominem absque hoc judicio eligere, imo eligere quod tali judicio adversatur, et saltem quod

potest utique, si velit, hoc facere, unice quia sic vult. Deinde omisso antecedenti, posset negari consequentia. Enim vero non ex eo quod hoc judicium practicum antecedere debeat voluntatis determinationem, sequeretur ab hoc judicio practico ipsam determinari; quemadmodum licet, ut ignis quid urat, requirirur applicatio materiae combustibilis; non tamen ex hac applicatione tamquam causa efficiente sequitur ustio. Ustio sequitur necessario, quia ignis applicato corpore combustibili non potest non urere; at si liberum ei foret urere, quemadmodum ex inmo sensu constat de voluntate, quod proposito ab intellectu objecto, potest pro lubitu illud velle, aut nolle; applicatio combustibilis non illum ad urendum determinaret.

Atqui, subsumunt, voluntas nunquam vult contra ultimum judicium practicum; ergo ab eo determinatur.

Resp. Distin. ant. contra ultimum judicium practicum sic volitum, et imperatum a voluntate libera, non tamen determinans illam ad volendum (posset enim quando vult, et quoties vult, illud suspendere, nova semper judicia efformare) conc. secus nego : ex qua distinctione innixa intimo sensui corruit consecutio.

Qua ergo ratione (iterum subsumunt) potentia coeca dicitur voluntas? Qua ratione *Proverb.* *c.* 14. *v.* 22. dicitur, *quod errant* qui *operantur*

malum? Quod confirmat Aristoteles *Eth. L.* 3. *c.* 1. *omnis*, inquiens, *peccans est ignorans*.

Resp. Voluntatem dici potentiam coecam, non quatenus necessario determinetur ad eligendum, sed quatenus anima non potest per voluntatem eligere nisi quod per intellectum videt. Quod autem dicantur errare homines dum peccant, praeter dicta superius in conciliatione libertatis cum appetitu hominis necessario, dico, hoc confirmare hominis libertatem. Si enim peccando errant homines; ergo se determinant contra rationem, et veritatem peccando: atqui si a causa extrinseca determinarentur, cum in appetendo non possit homo non velle bonum, et majus bonum; proindeque quod hic, et nunc est unicum bonum appetibile, numquam contra rationem sese determinando peccarent. Ratio ergo ab adversariis adducta ipsos conficit, non adjuvat.

Abstineo a nonnullis aliis proponendis, enodandisque ad humanae libertatis notionem, et existentiam illustrandam magis, propugnandamque; aptius enim de his in sequenti tractatu de Theologia naturali.

APPENDIX

De Anima Brutorum.

Duo sunt quae de Bestiarum anima potissimum

inquirenda proponuntur. Primum scilicet an sit in brutis, quod multi negant; alterum vero, cujus naturae ea sit, materialis ne, an immaterialis.

Praescindendo enim a delirio galli cujusdam Philosophi, qui nemine suffragante ausus est dicere, malos Angelos in Bestiarum corpora detrusos a Deo in eis animae vicem gerere (37), nonnulli ex philosophis arbitrati sunt, automata quaedam, seu puras machinas bestias esse omni sensu caren-

(37) Ex dicendis patebit, belluarum animas, licet authomata non sint bruta, inferioris omnino ordinis esse, ac sunt animae hominum: dato ergo et non concesso, possibile aliunde, quod Cacodaemones animae locum supplerent in brutis; quomodo id staret cum natura angelica superioris omnino ordinis, ac sunt animae hominum? Quis deinde certo poterit edicere, Spiritus angelicos tales esse, ut possint reale commercium cum corpore habere, quemadmodum, et ad instar ejus, quod in homine accidit, et quod cum proportione evenire videmus inter brutorum corpora, et eorum principium sentiens? Non inficior, posse Angelos, et Daemones corpus aliquod invadere, Deo sic permittente, aut volente, ut illud moveant, ac si corpus ipsum vivens existeret: at commercium, quod tunc habetur inter hujusmodi Spiritus, et corpus assumptum est tantum apparens non naturae ordine, et lege destinatum, et reale; contra vero quod habetur inter principium sentiens et corpora belluarum reale esse deberet, utpote de naturae ordine, et lege destinatum.

tes; alii vero animam eis tribuentes, illam tamen nonnisi materialem existimarunt. Recensendi inter primos Diogenes Cinicus, teste Plutarcho de *Placitis philosophorum L.* 5., multique cum Stoicis, et Seneca. Qui tamen rem mordicus propugnavit fuit primum Gometius Pereira anno 1554. in opere physico, quod e Patris, Matrisque nomine inscripsit *Antoniana Margarita*; seculo vero insequente Cartesius *Dissert. de methodo*, cui pro nominis celebritate in rebus philosophicis illico adhaeserunt Antonius Le-Grand *Dissertat. de carentia sensus, et cognit. in brutis*, Antonius d'Illy d'Ambrum *Trait. de l'ame, et de la connois. de Bét.*, Darmansonius *Le Bête degradé en machine*, Malebranchius, aliique omnes etiam non contemnendi Philosophi, qui Cartesiana dogmata professi sunt.

Sentiendi vim econtra ultro bestiis concesserunt Epicurei, Peripatetici, et Gassendistae; at eam in materiali subjecto consistere arbitrati sunt, unde nonnisi materialem in brutis animam admiserunt.

Pereirae, Cartesianorumque opinandi rationem hujusmodi deliramentum forte facile arbitrabitur indoctus etiam de vulgo, qui idcirco bestias *animalium* nomine appellare solet, et cum eis veluti cum sentiendi facultate pollentibus agere consuevit; nemo tamen, nisi philosophus, brutorum animam materialem esse non posse, noverit. Ceterum pericu-

lo magis plena est Epicuri, Aristotelis, Gassendique in hac re opinatio, utpotequae praescindendo a revelatione, vix ullum relinquat Philosophiae locum ad Materialistarum impia dogmata refellenda. Contra igitur utramque hujusmodi sententiam cum Philosophis cordatioribus dico; bruta vera anima instructa esse, eaque immateriali.

Atque ut demonstratio nostra clarior procedat, duo in antecessum praemittimus. Primum animae nomine hic nos non intelligere, nisi principium quoddam vere sentiens, omni tamen intellectu superiori, rationalitate, voluntate rationali proprie dicta, libertateque carens, ut inferius ostendemus; naturae proinde omnino diversum a principio cogitante in homine, uti et ceteris spiritibus, qui gaudent rationalitate. Similiter secundum; nos scilicet in praesenti inquisitione bestiarum nomine intelligere, quae certo certius bestiae sunt, quasque perfectiores dixeris cum Wolfio, organis nempe sensoriis ferme ad instar nostrum instructas. Quod spectat enim ad polypos ex. gr. aliaque insecta, de quibus fortasse quaeritur apud nonnullos, num vere bestiae sint, nec ne, omittimus hic interim inquirere: aliud enim est quaerere, num vera anima bruta polleant, an eadem fruatur hoc, vel illud ens, de quo an sit brutis accensendum, adhuc lis pendet indecisa. Non inficior, quod semel demonstrato assumpto proposito, per analogiam, et applicationem rationum a nobis adducendarum

gradatim deveniri poterit ad animae similis existentiam ostendendam in reliquis subjectis, quae inter bruta communiter accensentur, et simul ad demonstrandum, quod haec atiam subjecta vera bruta sint; at indagine hujusmodi naturalistis relicta, standoque assumpto sic ejus primam partem ostendo. Bruta, de quibus sermo non aliis mediis suas omnes, et quascumque operationes perficiunt, nisi organis sensoriis, quibus instructa sunt, relative enim ad eorum existentiam, et perfectionem easdem operationes conficiunt; haec porro licet imperfectiora, ejusdem tamen speciei, et indolis sunt, ac illa, quibus humani corporis compago efformata est; atqui organa haec in homine ita anima egent ad motus, operationesque, quas eliciunt, efformandas, ut sine illa nihil prorsus apta sint operari; nisi ergo dixeris, eadem licet perfectiora non posse in homine quod valent in brutis; quod omnino absurdum, ridiculumque vel suspicari; animam sentientem in brutis agnoscas, necesse est.

Profecto si ex hac brutorum machinatione, operationibusque, quas edunt, tuto inferre non licet, ea vera sentiendi facultate frui, jam non video, cur videndo hominem mihi similem, antequam saltem experiar, utrum sit rationalis, an non, serio dubitare non valeam, homo ne sit, an purum automa, quod per mechanismum ita sit fabrefactum ab auctore naturae ut eos edat motus, quos in me sentiendi facultas operatur; imo cum etiam de loquen-

di facultate, ceterisque motibus, et signis, quibus homines se ratiocinandi facultate frui demonstrant, eadem ratione dubitare liceat in Cartesianorum hypothesi, an ex puro mechanismo sic specialiter a Deo fabrefacto oriantur; ut foret quod supponit Leibnitius in humani corporis mechanismo juxta systema harmoniae praestabilitae; praeter meipsum, cui ex intimo sensu constat habere animam intelligentem, et ratiocinantem, de omnibus quibuscumque hominibus serio dubitare licebit mihi, animam ne habeant, an sint purae machinae. Aut ergo concedant Cartesiani animis pollere bruta, aut ego, an ipsi sint homines, jure dubitabo.

Confirmatur assumptum. Quod per mechanicae leges operatur, semper conformiter, totaque, qua pollet vi, nisi ab agente externo impediatur, operatur, et positis iisdem causis eosdem producit effectus: neque enim quod pure corporeum est, potest sibi pro lubitu vim adimere, vel retardare. Atqui bestiarum motus, et operationes contrarium innuunt; imo in eis sentiendi, seseque dirigendi pro circustantiis quoad sensibilia facultas agnoscitur; ergo machinae non sunt, sed in eis principium adest, quod revera sentit. Minor sic ostenditur; major enim manifestissima est.

Lapidem sane jacenti cani ad modum panis primum offer; surgit ille, ut sumat; illusus tamen retrocedet: forte si denuo offeras, illudetur et denuo; at experimentum sume pro tertia, et quarta

vice, canis insidias expertus non amplius movetur. Unde hoc? Si canis est machina, quam, ut ajunt Cartesiani, panis effluvia apta sunt dimovere, eccur ergo ad oblatum lapidem motus est prima, et secunda vice, licet effluvia haec non adessent? Aut figura panis per lucis radios, quos in canis oculos reflectit (quod est alterum effugium Cartesianorum) satis est, ut canis moveatur; eccur ergo tertia vice immotus permansit? Ergo machina non est canis; neque enim positis iisdem causis eosdem effectus edit; sed satis suis operationibus demonstrat, se vere sensibilia cognoscere. Passim item videmus, belluas non totam vim suam exerere in pondere ferendo, trahendoque, sed pro ratione, et modo ea uti: quod sane et opponitur machinali operandi modo, et veram arguit in belluis sentiendi facultatem.

Mitto in brutis signa evidentissima *imaginationis*; sic canis vix elevato baculo, si alias verbera sit expertus, cum ejulatu aufugit: *phantasiae*; novum enim non est, ut dormientia bruta somniorum signa depromant: *memoriae*; nonne enim solerti hominum institutione plura discunt, et longo tempore tenent? Nonne apes longe avolantes iterum redeuntes suum quaeque alveare cognoscunt, et hirundines, e longinquis regionibus revertentes nidos antiquos repetunt? *Casuum similium expectationis*; sic equus ad eumdem sonum vocis alias verbera expertus, et movetur, et currit, ne iterum

verberetur: *appetitionis et aversationis*; sic summa cum aviditate cibum unum quaerunt, alterum respuunt: *affectuum*, *timoris* puta; licet enim canis ex: gr: ad simplicem heri sibilum a longe auditum velocissimo cursu se ferat, nunquam poteris eum adigere quacumque vi adhibita, ut praecipitem in profundum se agat: *laetitiae*; ut viso hero, vel eo qui pabulum eis porrigere est solitus, bruta toties demonstrare videntur: *furoris*; qui evenit in matribus captis catulis, quae irritatae excandescunt. Sume horologium perfectissimum, aut aliam quamcumque machinam mirifice fabrefactam, illam quoque, quam Kircherus construxit, quae aquam e tiberi haustam domum tulit, et explora, num signa talia edere possit, aut dederit unquam.

Sed ne longior, quam postulat propositum, sim, ad secundam assumpti partem demonstrandam descendo.

In bestiis est verum principium sentiens; sed unumquodque sentiens non potest esse materiale, uti ex iis, quae de animae humanae spiritualitate agentes docuimus, luculentissime ostenditur; ergo etc.

Neque hinc inferas, animam brutorum similem, ejusdemque naturae, ac est anima hominum, admittendam, aut eam stricto modo spiritualem dicendam esse. Ad primum enim quod spectat: praescindendo etiam a revelatione, quae satis superque excludit rationalitatem, et quae inde sequuntur a brutis: facile est in primis intelligere, quomodo et bestiae animam sentientem habeant, eo-

rumque omnium capacem, quae superius notavimus relate ad sensibilia objecta; quaeque innuunt evidentissime, aliquam eis inesse animam, seu principium sentiens: et nihilominus eam animam posse esse natura dissimilem prorsus ab humana, et rationalitate cum inde sequentibus omnino expertem. Facto evidentissimo et quotidiano communique experientia singulis notissima id innotescit. Sumatur puer, qui nondum ad rationis usum pervenerit: sumatur mentecaptus: hi certe utique rationalitate in actu primo fruuntur; nihilominus in statu, in quo sunt, cum usum rationalitatis expeditum in omnibus saltem non habeant, idem est, ac si rationalitate carerent in eo, in quo ejus usum non habent. Porro nonne hi actionibus suis quibuscumque sentientem animam se habere omnino manifestant? Nonne ea omnia similiter peragunt, quae mox in brutis adnotavimus, etiam ubi rationis usu carent? Nonne ad eadem prorsus, imo forte etiam majora, ad quae bruta, perveniunt quandoque; quin tamen de iis praedicet quis, aut credat, quod in his demonstrent vere judicandi, ratiocinandi, volendi, intelligendi, libertatis proprie dictae facultatem in actu secundo? Ergo et ea, quae bruta similiter peragunt, animam sentientem ipsis inesse demonstrant; nec talia sunt, ut cogant asserere, eorum principium sentiens etiam rationale esse dicendum, cum stare possint cum principio irrationali in actu secundo in pueris, et

mentecaptis: id quod relate ad factum idem est, ac esse in principio irrationali in actu primo.

Atqui insuper non solum revelatio, sed et ipsa experientia mirifice docet, bruta carere rationalitate cum his, quae inde sequuntur. Sane reflexas ideas, abstractas, insensibiles neutiquam se habere quotidiano facto mirifice ostendunt. Sola appetitione ducuntur et siquid solerti hominum industria materialiter addiscunt quandoque, sola materialitate tum ad discendum, tum ad exequendum adduci, evidenter demonstrant. Quid est insuper, quod facultate careant omnia sonibus articulatis mentem suam aperiendi, suasque ideas aliis communicandi? Plura animalia certe sunt, in quibus Anatomici impedimentum nullum invenerunt ad articulatas voces promendas; psittacos insuper, nonnullasque aves talem habere in sua organizatione potestatem communi facto experimur. Jam vero quae continuo familiariter vivunt cum hominibus, et vocabula audiunt, et sciunt utique conjungere materialiter ideas rerum cum vocabulis, quae pronuntiantur, cum propter materialem casuum similium expectationem, et sibilum, et sonitum agnoscant, quo ab hero vocantur, ubi pabulum eis exhibetur, quo ad currendum, ambulandum etc. provocantur, et similia, cur nihilominus excepta in nonnullis materiali repetitione nonnullarum vocum, quas hominum industria, materialique disciplina didicerunt, quibusque non utuntur, nisi vel ca-

su, et habitu, vel in visione, et expectatione casuum similium, vocibus articulatis utuntur nunquam? Quare hoc? Quia ad talem usum superior, quem dicunt, intellectus, reflexio, abstractio, proprie dicta ratiocinatio, vel saltem inchoatus ejusdem usus requiritur. Satis ergo hoc ipso etiam innuunt bruta, se ratiocinandi facultate carere, atque eorum principium vitale esse utique sentiens, sed nihil amplius, adeoque dissimile prorsus ab eo, quod in hominibus invenitur. Et illud in confirmationem ulterius addatur, quod si bruta ratiocinandi facultate pollerent, grandiora, fortioraque animalia noscerent utique vim propriam, eaque pro modulo uterentur, nec adeo facile sinerent, a puero quandoque contra propriam inclinationem duci, domari, verberari, interfici; sed satis armis, quibus instructa sunt a natura, semper seipsa tuerentur, propriosque etiam oppressores dilaniarent.

Quod vero spectat ad alterum, quod nimirum stricte, et rigorose loquendo anima brutorum spiritualis dici nequeat; satis patet ex eo, quod spirituale rigorose sumptum illud tantum dici debet, quod non solum sentiendi facultate polleat, sed sit etiam rationale. Ceterum; quidquid ex adverso contendat Leibnitius, si nomine spiritus intelligi velit illud etiam quod simplex sit, et sentiat tantum, quaestio erit de voce, et ultro dabo, animam brutorum spiritualem in hoc sensu dici posse.

Sed jam Cartesianorum, Peripateticorumque

rationes audiamus, et diluamus. Dicunt ergo primo Cartesiani, quod natura nihil frustra molitur; atqui frustra aliquid molita esset, si brutis dedisset animam: potuit enim, subdunt, auctor naturae efficere, ut a brutis ea omnia perficerentur, quae ab ipsis perfici videmus, quin anima eis insit ulla.

At responsio in promptu est. Non enim inficior, abstracte loquendo potuisse Deum efficere id, quod asserunt Cartesiani. Sane non is ego sum, qui limites Divinae omnipotentiae assignare velim, et absolute pronunciare, quod non potuerit Deus efficere machinas, quae absque ulla sentiente anima eas ipsas perficerent actiones, quae a brutis perfici videntur. At inspecta brutorum organizatione, mediisque, quae eis dedit Deus ad operandum, nego id effecisse, ut per purum, et solum machinamentum, quod eis dedit ad operandum, ea quae agunt, perficerent. Certum est enim per sensoria organa operari bruta; iis enim positis operantur, non positis non operantur; similiter pro respectiva eorumdem perfectione operantur; atqui organa sensoria, quibus polleut, inferiora certe iis, quae nos habemus, sufficientia non sunt per purum mechanismum ad edendas operationes nostris similes, stantibus praesentibus naturae legibus, sed ulterius requirunt, ut in homine, animam sentientem, a qua vitam recipiant; ergo sumptis brutis prout sunt, et praesentibus natu-

rae legibus noluit Auctor naturae efficere, ut bruta ea perficerent, quae videmus, absque ulla anima.

Instant tamen, quod rationes a nobis adductae ad animae existentiam in brutis ostendendam nimis probant, adeoque nihil; probarent enim animas brutorum esse rationales. Enim vero si formicas, aves, apes attendas, ea in illis apparent indicia considerationis, praevisionis, et argumentationis, ut nihil supra. Congregant primae veluti in horrea frumentum per aestatem ad manducandum in hyeme: aves summa cura nidos construunt, cum partui proximae sunt, filiosque recenter enatos summa providentia alunt, et defendunt: apes demum quam mira peragant in sui alvearibus conficiendis, late prosequitur Virgilius *Georgicon. L.4.* Ergo concludunt, quod si animam habent bruta, illaque moventur, eorum anima rationalis esset agnoscenda.

Ad quae repono: Quod mira equidem observantur in nonnullorum brutorum actionibus quandoque, ad quae nisi homo callidus aliquando, et quidem longo usu, et exercitatione pertingeret. At si ea intimius examinentur, manifestissime apparebit, neutiquam probare ratiocinandi facultatem brutis inesse. Sane omnia bruta ejusdem generis uno modo operationes suas perficiunt; vix enata, ut ita dicam, nullo edocente eadem operantur, et quidem eadem facilitate, et artificio, ac animal quod-

vis sibi simile, sed veteranum; nullos demum in hujusmodi operibus diversa in Mundi aetate progressus ostendunt; eademque ratione, qua nidos aves, alveariaque apes hoc tempore conficiunt, tempore etiam Alexandri magni, Noemi, et Adae conficiebant: atqui quae ex ratiocinatione fiunt, tempus addiscendi exquirunt, magis experti facilius, perfectiusque moliuntur, et in dies progressus, et incrementi capacia sunt; perperam ergo ex hujusmodi brutorum actionibus infertur, eorum animam rationalitate pollere.

Adhuc autem instant dicendo: atqui eo ipso quod haec sine rationalitate bruta operantur, possunt etiam et ista, et cetera sine anima operari, et sic ostendunt. Revera mirabilia hujusmodi aut ex sentiente principio sunt in brutis, aut ex mechanismo. Primum dici nequit; non enim quaelibet sentiendi facultas apta est talia operari, sed ea tantum, quae ratiocinandi vi potiatur; adeoque si causa eorum esset principium sentiens in brutis, tale hoc esse deberet, ut ratiocinaretur; quod tamen juxta omnes falsum; ergo dicendum erit, quod eadem oriantur ex puro mechanismo: jam vero si haec, quae potiora sunt, brutorum machinatio tantum sine ullo cogitante principio valet perficere, eccur non potest, quae minoris momenti sunt, quaeque unice dare possunt fundamentum, ut dicatur bestias gaudere anima sentiente?

Sed facile etiam tale objectum exufflatur: di-

co itaque in primis, dato etiam, et non concesso, peculiares illas brutorum operationes ex mechanismo tantum in brutis contingere, neutiquam inde inferri posse, cetera quoque sine cogitante anima fieri a brutis. In ceteris enim eorum operationibus, licet minoris momenti, nonnulla apparent, quae mechanicae legibus positive adversantur; quaeque impossibile sine principio sentiente peragi, ut in probationibus innuimus. At semel posito, quod bruta animam habent, nego mechanice tantum et mira illa bestias perficere, seu non oriri motiones, quibus talia fiunt ab ipsis, ex sentiente principio. Nego autem ulterius et mordicus nego, miras illas operationes, de quibus adversarii, semel ac ex sentiente principio peragantur, innuere, et importare, quod tale principium debeat esse rationalitate donatum. Nonne sane et anima indocti cujuscumque hominis, imo et pueri oculos sui corporis movet, brachia et pedes, voces modulatur pro lubitu, casuri corporis centrum gravitatis adinvenit, aliaque peragit omnia, ad quae tamen perficienda mirum sane, quot numero nervos, musculosque varias in partes dirigat, necesse est? Haec tamen licet per animam, et ex anima, attamen absque ullo ratiocinio, et reflexione fiunt. Imo si anatomicus quis velit ex reflexione motus hujusmodi sui corporis dirigere, eveniet profecto, quod difficultatem non mediocrem sentiat, et majorem, quam si id sine reflexione ulla perageret; quan-

doque autem res ei eveniet contraria omnino propriae reflexioni, et voluntati. Uti ergo talia in homine fiunt a principio cogitante sine ratiocinio, et illa a brutorum sentiente principio, quin tamen rationale inde dicatur, fieri poterunt. Scilicet quemadmodum ad concentum aliquem suavissimum organo perficiendum, posita organi structura, musicisque tabulis ab excellente aliquo magistro conscriptis, satis est ut quis noverit, quas mechanice pulset regulas, quin tamen aliquid vel de organi constructione, vel de compositione musica noverit, ita a pari hominis, et animantium ita a Deo fabrefactum est corpus, ut quaevis anima vix sentiens primum illud dare possit motum facillime ad actiones quasvis naturales, quas dicunt, licet in se difficillimas, perficiendas.

Hic tamen Scripturis abutuntur Cartesiani; dicunt ergo, quod *Ps.* 31. *v.* 4. habetur *nolite fieri sicut equus et mulus, quibus non est intellectus*; carent ergo, concludunt, quavis cogitandi facultate bruta. Similiter *Genes. c.* 1. *v.* 24. en verba, quibus exponitur brutorum creatio. *Producat terra animam viventem in genere suo, jumenta, et reptilia, et bestias terrae secundum species suas*; ergo si brutorum anima, inquiunt, de terra sumpta est, anima vera pollere bruta dicenda non sunt.

Resp. Scriptura pluries sensum, et cogitationem dat brutis; ita *Isaiae c.* 1. *v.* 3., et alibi: ergo si iis adimit quandoque intellectum, de ratio-

nalitate tantum, et de iis, quae sequuntur, loquitur, non de simplici sentiendi facultate. Sane ipse locutionis scopus hoc innuit. Hortatur enim, ne peccando ad brutorum operandi modum descendamus; atqui peccando, licet neutiquam juxta rationem operemur, maxime tamen et sensibilitatem adhibemus, et demonstramus; ergo etc. Mirum autem esse non debet, si *Geneseos* citato loco bestiae productae dicantur e terra, neque inde quid inferri potest pro Cartesio: vult enim innuere, earum corpora e terra producta fuisse, eodemque tempore animabus donata a Deo; neque enim insolens est Scripturis animae nomine uti ad totum aliquod suppositum, vel corpus indicandum, quod soleat, aut debeat animae conjungi. Nonne et communi, imo et rigorose loquendi modo quilibet homo natus dicitur et genitus a data muliere? Numquid ergo hominis anima a matre, et ex materia matris procreatur: an non potius tantum ejus corpus: cui infusa Dei tantum creatione et operatione anima, inde dicitur, et jure dici potest totum individuum a tali muliere esse progenitum? Ego a pari etc.

Sed adhuc habent, quid regerant. Subsumunt ergo dicendo, si bruta animam sentientem habent, doloribus tum ex proprii corporis conditione, tum ab hominibus quamplurimis subjicerentur injuste; rationalitate enim carentia demeriti sunt incapacia; atqui sub Deo justo nemo miser esse potest, nisi mereatur; ergo etc.

Respondeo tamen: Dei justitia exigit, ut nemo poenam sustineat sine demerito; nego tamen in brutis, et relate ad bruta poenas dicendas esse dolores illos, atque miserias, quibus subjiciuntur, sed conditiones naturae cujusdam forte minus perfectae, sed possibilis, quam Deus prae magis perfecta in praesenti providentia voluit brutis donare. Utique relate ad hominem in hac eadem providentia, in qua sub poenis redigitur, utique ista omnia poenae sunt, quia scilicet Deus hominem in perfectiori quodam, imo et supernaturali statu condere voluit, a quo per peccatum originale discessit. At si Deus etiam in prima conditione, licet innocentem hominem voluisset corporis morti, et morbis obnoxium constituere, quid inde absurdi? Mera tunc conditio naturae id foret, non poena: ergo a pari potuit id evenire relate ad bruta, atque ita dissolvi potest nodus hac in parte Cartesianorum. Adde quod cum bruta ratione careant, carent etiam reflexione, cumque non praevideant, carent etiam tristitia, quae in miseriis major ut plurimum sustinetur ab homine ob praevisas, et perpensas malorum ipsorum consequentias, et circumstantias, quam propter mala ipsa, quibus actu prematur. Non inficior, aliquid, puta, sensibilis doloris brutis aliquando sustinendum, sed quid hoc relate ad id, quod homo in eadem circumstantia positus sustineret ex animi moerore ob infortunij exitum, et circumstantias, ne quid dicam de re-

lationibus ad alteram vitam, quando de morte agitur? Et illud insuper adnotandum, quod si bestiae sine demerito anguntur aliquando, sine merito etiam pluribus fruuntur sibi propriis voluptatibus, et deliciis, quibus satis earum dolores, et miseriae compensantur.

Satis tamen cum Cartesianis res acta est, audiamus tantisper Peripateticos.

Ex eo quod, inquiunt ipsi, animae humanae sint simplices, probantur immortales; ergo a pari si brutorum animae sunt simplices, erunt immortales; hoc absurdum; ergo absurdum etiam eas dicere simplices; aut actum erit de immortalitate animae humanae saltem argumentis metaphysicis demonstranda; proindeque nihil erit, quo per rationem naturalem revinci possint Epicurei, et Libertini, qui animam nostram cum corpore interire contendunt.

Verum cum jam nobis res sit cum Peripateticis, qui putant animam habere bruta, et sentire, retorqueo in primis argumentum. Ex eo quod homines cogitent, animae hominum probantur immateriales; ergo si bruta animam sentientem habent, ea immaterialis sit oportet; alias actum erit de simplicitate animae humanae saltem argumentis metaphysicis demonstranda, proindeque nihil erit, quo per rationem naturalem revinci possint Epicurei, et Materialistae omnes, qui animam nostram corpoream esse contendunt. Sed directe ad argumentum

respondeo, falsum esse, quod primo loco asseritur, nempe animae humanae immortalitatem probari ex ejus simplicitate, uti videre est suo loco. Simplicitas enim alicujus entis non demonstrat, nisi ens ipsum esse in se, et a creatis viribus indestructibile, non autem immortale inde esse debere. Porro animam humanam non solum indestructibilem, sed et in perpetuum victuram plura sunt, quae demonstrant etiam ex ratione naturali, uti pariter suo loco; quae tamen locum non habent, uti facta comparatione facile cuique patet, dum de brutorum animis sermo est, licet illi immateriales propugnentur. Quod si me interroges, quid de illis faciendum, putandumque sit, eorum corporibus intereuntibus, semel ac immateriales dicantur? Respondeo primo, quod etiamsi ignorem, non tamen proinde fas mihi est id denegare, quod evidenter agnosco, nempe anima, et quidem immateriali pollere bruta. Sed quid rationi contrarium, imo et ei non consentaneum, quod immediate post mortem cujuscumque bruti sicut e nihilo educta est a Deo anima ejusdem, sic exigente lege sibi a Deo ipso proposita pro informando ejus corpore; ita cessante causa ejus existentiae ad nihilum iterum reducatur?

Sed ex phaenomenis adhuc regerunt. Lumbrici, viperae, aliaque hujusmodi divisa in partes, si pungantur, in unuquaque earum edere solent doloris signa per contorsiones. Polypi aquarum dulcium, teste Trembleyo, secti in partes, spatio octo

dierum abeunt in totidem polypos, quot sunt hujusmodi partes. Scarabaeus observante Pardiesio sine capite ultra mensem vixit, ceteraque perfecit, quae viventis propria sunt; ergo anima brutorum istorum in partes secernitur, locum occupat, divisibilis apparet; eo ipso est materialis; ergo etc.

Resp. Cum sermo hic non sit de perfectis, quae initio quaestionis diximus, animantibus, posset totum omitti argumentum, negari suppositum etc. Nihilominus ad abundantiam repono, experimenta superius adducta nihil negotii facessere contra assertionem nostram de immaterialitate animae belluarum. Semel enim ea positive demonstrata, nihil prorsus sunt argumenta, quae adducuntur ex phaenomenis, quae etiam in suppositione hujus immaterialitatis commodam, facilemque, nec ei repugnantem pati possunt explicationem; atqui talia sunt, quae mox protulerunt Peripatetici. Si enim doloris signa per contorsiones dant, vel dare videntur sectae partes viperarum etc. si pungantur, quidni irritabilitati partium corporis illarum motus praedictus tribui valebit, quin talium brutorum anima adhuc ibi existens, et divisibilis inde colligatur? Talium enim brutorum corpora veluti ex tot elateriis, quae invicem sese excipiunt, congesta sunt; uti ergo elastica corpora semel conceptum motum diu servant procedendo, et retrocedendo, ita et donec vel hujusmodi conceptus motus non extinguatur, vel per corruptionem partes

ipsae dissectae elasticitatem non amittant, poterit phaenomenon praedictum in iis haberi. Si polypi cujusdam secti partes in aquis positae in totidem polypos reviviscunt, quidni id explicari poterit dicendo, quod post dies excretis partibus corporum istorum, quae ad instar plantarum sunt, et ad formam integri polypi efformatis, singulis quoque Deus respondentem animam infundat, quemadmodum singulis infundit foetibus in matrum uteris, dum illi apti evaserint ad vitalia munera exercenda; potius quam dicatur materialem, divisibilemque esse animam belluarum? Si scarabaeus secto etiam capite vixit, nonne id tribui fas erit positioni animae scarabaei in alia corporis parte, non in capite; unde quemadmodum sectioni brachii superstes homo esse potest, possit esse et scarabaeus sui capitis obtruncationi, quin ad id explicandum cogamur, ejus animam divisibilem, partibusque extra partes constantem, et locum occupantem agnoscere?

INSTITUTIONUM METAPHYSICARUM

PARS III.

Metaphysicae Particularis

SECTIO SECUNDA,

SEU THEOLOGIA NATURALIS

Eo tandem devenimus, ut nobiliorem, excellentioremque Metaphysicae partem attingeremus. Ipsius ut compertum est, de supremi Numinis existentia, natura, proprietatibus, et ad creaturas relatione, quantum rationis lumine datum sit nosse, munus est pertractare; quae proinde *Theologiae naturalis* nomine donata est.

Contra Atheos primario haec dirigitur praestantissima Philosophiae pars, quorum nomine tum qui nullam Divinitatem praedicant admittendam intelligendi sunt, tum qui adeo incongrua, atque indecora de Deo admittunt, tamque absurdam, corruptamque Dei notionem tradunt, ut nullum revera Deum fateri merito dicendi sint. Hinc

et Anaximander, et Democritus, et Epicurus, et Lucretius; tum Benedictus Spinoza, Increduliqne omnes, et Politheitae praesenti tractatione praecipue impetuntur. Sit itaque sine mora

CAPUT I.

De Dei Existentia, et Natura considerata in se.

Dei nomine interim nil aliud intelligimus, nisi Ens a se, proindeque infinite perfectum juxta ea, quae de Ente a se in Ontologia tradidimus. Quod enim spectat vel ad ejus naturam contra Spinozam, et Epicurum a ceteris omnibus entibus discretam demonstrandam, vel ad singula praecise saltem potiora ejusdem attributa enumeranda, et ostendenda; statuta ejus existentia postmodum erit dicendi locus, ratione etiam habita eorum, quae de Ente a se in Ontologia demonstravimus. Non enim hic quaestionem subalternam agere volo, num simplicitas, puta, praescientia futurorum, aliaque hujusmodi (quae vere Deo competere postmodum explicite, vel implicite demonstrabimus, imo jam quoad plura in Ontologia de Ente a se praedicanda necessario esse docuimus eo ipso, quod existere demonstretur) verae perfectiones sint, adeoque Deo tribuendae; sed demonstrata in genere Entis a se, seu Dei juxta datam definitionem existentia,

tunc quaenam verae perfectiones hujusmodi sint in specie, quaeque Deo tribuendae, inquiram, vel ex principiis in Ontologia traditis implicite, vel explicite, generice, vel specifice deducam.

Ut porro talis Entis existentiam demonstrarent Philosophi, plurima excogitarunt, et triplici argumentorum genere usi sunt, *metaphysico* scilicet desumpto vel ex ipsius Entis a se, vel ex aliorum entium natura; *physico* ex aspectibilis nimirum mundi hujus, vel singularum ejus partium, et phaenomenorum existentia; *morali* demum ex communi nempe hominum omnium sensu. Inter ceteras demonstrationes hujusmodi eminent, quas concinnarunt Clarkius, et Maasius; ceterae autem contemnendae non sunt, quas videre licet apud plurimos Metaphysicos, uti etiam apud Apologistas christianae Religionis, praecipue apud Bergierium, et Gouchatium. Nobis interim ne Institutionum limites excedamus, statuta propositione, sat erit nonnulla, quae tamen evidenter rem conficiant, attingere ex triplici citato argumentorum genere ad Atheos refellendos.

Dico itaque primo Deus existit; et sic in primis argumento metaphysico ostendo. Existit aliquod Ens a se; et probo. Existit aliquod Ens. Propositionem hanc qui velit denegare, eo ipso concedit; qui enim negat aliquid, non potest non existere; ergo etiam ille, qui velit hanc propositionem negare, de facto suam profitetur existentiam, proin-

deque affirmat existere aliquod Ens. Idipsum dicito de insano sceptico, qui eamdem propositionem in dubium revocandam esse contendat; dubitando enim, et contendendo, dubitandum esse de hac propositione, maxime affirmat existentiam propriam. Talis ergo est propositio hujusmodi, nempe *existit aliquod Ens*, ut admitti necessario debeat, et de facto admittatur tam ab iis, qui eam concedunt, quam ab iis, qui de ea dubitant, vel qui eam denegant; ergo ab omnibus. Jam itaque reassumatur argumentum. Existit aliquod Ens: porro aut tale Ens est a se, aut ab alio; si ab alio, jam existit aliquod Ens a se, a quo in ultima saltem analysi sit hoc aliud Ens: si a se, jam existit aliquod Ens a se; ergo existit Ens aliquod a se; sed Ens a se est infinite perfectum, ut in Ontologia demonstratum; ergo existit aliquod Ens a se infinite perfectum; sed Ens a se infinite perfectum est Deus; ergo etc. (38).

---

(38) Non immoror in demonstranda Entis hujus unitate; jam enim in Ontologia idipsum est luculentissime demonstratum, semel supposita alicujus Entis a se existentia. Nec cuiquam mirari subsit, me hic et demonstrandum assumpsisse, et demonstrasse *alicujus* Entis a se existentiam, quasi in medio, et in incertum relinquendo, num illud unum, aut multiplex sit, vel esse possit. Mihi hic non erat demonstrandum, unum Ens a se existere, proindeque unum

Ad elevandam hujus argumenti vim dices forte cum Atheis, impossibilem non esse seriem plurium entium ab alio, saltem infinitam; quin tamen agnoscatur praeter, et extra illam Ens ullum a se, a quo haec ipsa series, et mediate saltem singula hujusmodi entia ab alio originem traxerint; adeoque ab existentia alicujus entis vel plurium entium ab alio non posse inferri existentiam Entis a se. Licet enim, subsumunt Athei, ista entia omnia ab alio constituantur; poterit tamen toti seriei simul sumptae competere existendi necessitas, et non esse ab alio. Neque enim a distributivo, ut ajunt, valet illatio ad collectivum, et quod singulis non competit, potest omnibus competere simul sumptis: ita ex. gr. cuilibet militi certe vis non competit exercitum adversum debellandi, bene vero omnibus simul sumptis militibus; unicui-

---

Deum. Satis hic erat contra Atheos demonstrare, existere aliquod Ens a se infinite perfectum, nempe Deum. Cum enim jam in Ontologia demonstraverim, Ens a se, infinite perfectum non posse esse nisi unum, demonstrasse *alicujus* Entis a se infinite perfecti existentiam recidit in idem, ac si demonstrata foret existentia *unius* Entis a se infinite perfecti, seu *unius* Divinitatis. Atque hinc est, quod in posterum propositio de Entis a se infinite perfecti existentia habebitur a me, et haberi debet ab omnibus, quasi diceret existit *unus* Deus, seu *unum* Ens a se infinite perfectum.

que unitati numerum conficiendi proprietas non convenit, conveniet tamen unitatibus collectis; neque atomus quaelibet, sive corporis elementum extensionem habet, quam certe constituunt, si plures atomi, sive corporum elementa invicem uniantur; ergo a pari dici poterit de serie aliqua entium ab alio, et contingentium, quae necessitatem existendi, et non esse ab alio habere poterit simul sumpta, saltem si ea infinita supponatur.

Verum data in primis, et non concessa nedum possibilitate, sed et veritate horum omnium, quae ab adversariis opponuntur; nosse primum debent, nullum se movisse lapidem, qui expositam argumentationem nostram vel hilum moveat. Hoc enim in casu series haec constitueret Ens a se, et necessarium, ut et ipsi opponentes fatentur; ergo ipsis etiam fatentibus existeret Ens a se; cumque illud non possit esse, uti in Ontologia demonstravimus, nisi infinite perfectum, jam existeret Ens a se, et infinite perfectum, nempe Deus. Ad summum ergo tali in casu demonstratum erit ab adversariis, hanc ipsam seriem contingentium et ab alio Deum esse; praeter hanc mundanorum, puta, entium universitatem aliud Ens a se ab ea distinctum a nobis hactenus non demonstrari; verum proinde esse Epicuri, et Spinozae sistema mundum cum Deo confundentium (quos tamen errores facile mox confutabimus); non tamen veram esse Atheorum sententiam Dei existentiam negantium,

cum in ipsa hac eorum suppositione admittenda necessario sit existentia Entis a se, et infinite perfecti; quod unice interim Dei nomine diximus intelligendum.

Errant vero adversarii nostri, et mirifice errant, dum possibilem adstruunt seriem, etiam infinitam si velint, entium contingentium, et ab alio, quae simul sumpta constituat Ens a se, et necessarium: quo demonstrare conantur falsitatem illationis nostrae, qua concludebamus, quod si existat ens aliquod ab alio, jam necessario admittendum sit Ens a se, a quo illud fuerit productum. Haud enim possibile admitti potest, quod positive repugnat; atqui talis est series, quam adversarii confingunt. Foret enim a se, et non foret a se; contingens, et non contingens. Non foret contingens, et esset a se, ut ipsi adversarii comminiscuntur; talis non foret, utpote resultans ex totidem entibus ab alio, et contingentibus. Neque est, quod regeras, contradictionem non subsistere, quia non agitur de eodem secundum idem; et modo agitur de tota serie, modo de singulis seriei individuis; et potest aliquid convenire entibus collective, quod distributive non conveniret, uti in exemplis adductis militis et exercitus; unitatis, et numeri; elementi corporis, et materiei. Tunc enim haec forte valerent, quando ageretur de proprietatibus, quae in singulis datae seriei individuis *inchoative* saltem, et *inadaequate* continerentur, uti in exemplis adductis: miles enim

singularis non certe vim aequivalentem integro exercitui habet, bene vero inchoationem, et initium ejus vis continet: similiter unitas numerum nequit constituere, numeri tamen est quid inchoativum; et corporis elementum, licet extensionem habeat nullam, capacitatem tamen habet extensionem componendi juxta ea, quae in Ontologia notavimus: uno verbo haec omnia sunt ejusdem naturae, et essentiae saltem virtualiter, cujus est totum, quod ex illis tamquam partibus exurgit, vel producitur tamquam causis; unde licet in illis non possit haberi proprietas, quae toti convenit considerato, qua totum, quia sunt tantum pars, aut causa (dico *causam*, *productionem*, dico *essentiae* ejusdem *virtualiter* etc. relate ad elementa corporum respectu extensionis, dum illam designando tantum producunt); *inchoative* tamen cum habeant eamdem proprietatem, vel virtutem eam producendi, eam possunt proprietatem ex unione, et collectione toti ipsi tribuere. At cum ens ab alio neque *inchoative*, neque *inadaequate*, neque *virtualiter* aseitatem, et necessitatem existendi contineat; imo *oppositum* ipsi aseitati in sui natura portendat, nunquam poterit etiam infinities sumptum aseitatem suppositae seriei tribuere, seu existendi necessitatem; et quoad tale attributum, aseitatis nimirum, idem est loqui de singulis partibus, ac de toto. Quis sane nisi demens diceret ex infinitis æris partibus aurum constitui formaliter, ex infinitis caecis haberi vi-

dentem, ex infinitis tenebris haberi lucem? Ita a pari dici non potest quod ex infinitis etiam entibus ab alio constitui valeat Ens a se, et quemadmodum contradictorium assereretur, dicendo, quod possit ex infinitis tenebris, ut de ceteris sileam, haberi lux; neque posset regeri, quod contradictio non habeat locum, quia non agitur de eodem secundum idem; quod modo agatur de una parte tenebrarum, modo de infinitarum tenebrarum composito; quod potest aliquid convenire entibus collective, quod eisdem distributive non convenit; ita in casu nostro, ut luculentissime ex hactenus dictis manifestum apparet. Stat ergo in suo robore argumentatio nostra.

Antequam ad alia argumenta descendam, nonnulla enodanda sunt, quae regeri solent contra metaphysicam demonstrationem existentiae Dei (39).

---

(39) Moneo, nonnisi indirecte ut plurimum nos urgere sequentes difficultates; proinde nonnisi indirecte nostrum hic esse debere easdem enodare. Nos in superiori demonstratione non diximus. *Existit ens contingens*, *existit ens finitum*, *existunt creaturae etc.*; sed in genere tantum *existit aliquod ens*: nihilominus cum tale ens, quod existere diximus, et ex quo Entis a se existentiam demonstravimus, si immediate non sumatur pro Ente a se (in quo casu sine ulteriori probatione haberemus propositum), de facto, et clarius ex iis, quae in posterum dicentur, et quae in On-

Dicunt ergo primo: Deus si existit est primum ens; eo ipso ejus existentia est indemonstrabilis; quidquid enim demonstratur, demonstratur per aliquod ipso prius; sed prius primo ente nihil est; ergo etc. Item si Deus existit est prima veritas; sed prima veritas est indemonstrabilis; ergo etc.

Ad utrumque autem facilis est responsio. Ad propositionem enim, qua dicunt, quod quidquid demonstratur, demonstratur per aliquod ipso prius, respondetur distinguendo: *ipso prius* quoad cognitionem concedo; *ipso prius* quoad existentiam, dignitatem etc. *nego*. Ut demonstratio fieri valeat, satis est, ut principium, cui innititur demonstratio, sit cognoscibile, et cognoscatur ante illud, quod inde demonstratur, etiamsi in existendo, in essentia, in virtute etc. posterius sit re demonstrata. Nonne ex fumo arguitur ignis, ex fructu planta, ex statua artifex? Haec tamen, ex quibus infertur ignis, plantae, et artificis existentia, deteriora sunt, posteriora sunt ipsis causis, unde proficiscuntur: potest ergo demonstratio fieri etiam, et haberi invicta, quin illud, ex quo quid demonstratur, sit prius re demonstrata in sensu adversa-

---

tologia dicta sunt, pateat non posse esse, nisi ens contingens, finitum, creatum etc.; ne quid intactum relinquamus, difficultates praedictas et proponere, et diluere non dedignamur.

riorum. Facillima etiam responsio est ad alterum argumentum desumptum ex eo, quod Deus, si existit, sit prima veritas. Deus enim est prima veritas *metaphysica*, sed non *logica*. Porro prima veritas logica est indemonstrabilis, non metaphysica.

Dicunt secundo inter entia ab alio, et Ens a se, si existit, nulla invenitur proportio; quomodo ergo poterit Entis a se existentia demonstrari ab existentia entium ab alio?

Resp. Nulla est proportio inter Ens a se, et ab alio essentiae, *concedo*, nulla connexionis, et correlationis, *nego*. Porro etiamsi infinitum sit discrimen inter Ens a se et ab alio; ita ut (quemadmodum in Ontologia docuimus) ens ab alio, in quantum ab alio est, et finitum, sit quid negativum relate ad Ens, quod est a se, et infinitum; nihilominus eo ipso quod ens ab alio est aliquid in ratione entitatis, et propter suum esse ab alio eget ente, a quo producatur, jam patet haberi inter ens ab alio, et a se proportionem talem correlationis, et connexionis, ut inde cognita existentia entis ab alio, statim etiam existentia Entis a se inferri valeat, imo debeat luculentissime.

Instant. Ens a se, et ab alio sic se habent inter se, quemadmodum se invicem habent verum, et falsum; sed ex falso nequit inferri verum; ergo ex ente ab alio nequit inferri Ens a se.

Resp. Omissa majori nego minorem, et consequentiam: nonne enim in Logica satis perspectum

est, ex falsitate unius propositionis contradictoriae invictissime veritatem alterius contradictoriae jam per se esse demonstratam? Cum ergo esse ab alio tandem aliquando exigat haberi Ens a se, alias esset ab alio, et non esset; ab existentia entis ab alio jure inferri potest Ens a se.

Item ajunt: ab effectu possibili nonnisi causa possibilis arguitur; ergo a pari ab ente ab alio nonnisi causa ab alio inferri poterit.

Resp. Nego antecedens, paritatem, et consequentiam; effectus enim possibilis (cum dicendo *effectum* agatur de possibilitate *externa*, uti dictum est in Ontologia) requirit causam existentem: quidquid tamen de hoc foret, ens ab alio requirit Ens a se, neque aliud ens ex demonstratis dicit proportionem, et causam, quae necessaria est, ut existat ens ab alio, nisi Ens a se. Insuper si valeret argumentum hujusmodi, valeret et illud, quo ex eo quod statua, puta, sit marmorea, inferrem etiam statuarium, seu sculptorem esse marmoreum; et ideo negavi etiam paritatem.

Sed jam difficultatibus praedictis ad abundantiam dilutis prosequamur assumptum. Cumque qui Deum adstruunt, non solum Ens aliquod a se existere, ostendere teneantur; sed insuper illud esse ab omnibus omnino aliis entibus existentibus discretum (nihil dico de possibilibus; agitur enim de Ente, quod existere jam demonstratum est, et non potest esse, nisi unum, ut in Ontologia ostendi-

mus), seu contra Spinozam, Epicurum, et alios (40) ejus naturam non esse confundendam, vel identicam aut cum universitate aliorum entium quorumcumque existentium, quae creata communiter sup-

---

(40) *Pantheismum*, quem hic confutamus, primus in scholas invexisse videtur Xenophanes Eleaticae Sectae princeps: eumdem defenderunt postmodum Melissus, et Zeno Eleates, imo et ad Stoicos pertransisse vult Buddeus *Dissert. de Spinozismo ante Spinozam, et de Atheismo, et Superst. c.* 1. Sane Seneca *Quaest. nat* .... L. 2. c. 45. ait *Est, ex quo nata sunt omnia, cujus spiritu vivimus: vis illum vocare mundum, non falleris; ipse enim est totum, quod vides: totus suis partibus indutus, et se sustinens vi sua*. Similiter Cato apud Lucanum *Declar.* L. 7. ait *Jupiter est quodcumque vides, quocumque moveris*; porro tum Cato, tum Seneca Stoici sunt: his tamen praelusit Linus poetarum antiquissimus versu illo εκ παντος τα παντα, και εκ παντων παν εστιν *ex universo omnia, et ex omnibus universum*. Verum qui mordicus rem defendendam suscepit, fuit perfidus Spinoza, quem sequutus est inter ceteros Joannes Tolandus. Qui Spinozam confutarunt, praecipui sunt Henricus Morus in *subversione columnarum Atheismi Spinoziani*, Huetius in *demonstratione evangelica*, Jaquelotius *Dissertations sur l' existence de Dieu*, Witichius *in Antispinoza*, *Lamy le nouvel atheisme renversè*: contra Tolandum vero scripserunt Elias Benoist, Clarkius, Stillingfleetus, et Laurentius Moshemius *in vindiciis antiquae Christianorum disciplinae contra Tolandum*.

ponuntur, et talia revera esse inferius demonstrabitur, aut cum aliquo ex iis, seu eorum parte quacumque, jam contra eosdem opus est argumentari. Licet enim ex hucusque dictis pateat et existere Ens a se; adeoque Deum, et eum distinctum esse debere a quocumque ente ab alio, neque ex infinita etiam entium ab alio (quam tamen infinitam esse repugnat, ut in Ontologia ostensum est) serie posse illius naturam constitui, demonstrandum adhuc superesset, neque totam rerum universitatem, quae creatae dicuntur, neque ejus partem aliquam, aut unum ex individuis ejusdem constituere, et esse posse hoc ipsum Ens a se, quod omnino existere hucusque propugnavimus.

In antecessum autem meminisse oportet ex demonstratis in Ontologia nonnullorum attributorum, quae non possunt Enti a se non convenire (praeter cetera, de quibus inferius, quaeque ex ejus perfectione infinita in specie et statuemus, et enucleabimus): nempe quod Ens a se non possit esse, nisi unum; quod Ens a se debeat esse simplex; quod Ens a se nihil accidentale habere potest. Quibus positis, sic argumentor. Si Ens a se non potest esse nisi unum, et revera existit, ut demonstravimus, nihilque accidentale habere potest; insuper debet esse simplex et infinite perfectum; jam primo vel tota praedictorum entium universitas, vel ejus aliquota pars, vel unum aliquod ex individuis ejusdem totam essentiam constituit hujus

Entis a se ; vel secundo ex his tribus unum est quid pertinens ad essentiam Entis a se, tamquam pars integrans ipsius essentiam; vel tertio demum Ens a se omnino ab hisce omnibus discretum est; atqui neque primum, neque secundum; ergo tertium. Non primum. Enim vero tota universitas praedicta est quid compositum; atqui Ens a se debet esse simplex ex praemissis; ergo tota universitas praedicta essentiam Entis a se constituere nequit. Insuper haec rerum universitas pluribus admiscetur imperfectionibus, scelestissimos comprehendit homines, corpora insuper despectibilia, faetida, intolerabilia; vicibus, miseriis, doloribus, contingentiis, contradictionibus, limitibus quoad sua individua scatet continuo. Hoc ne Entis infinite perfecti, quale est Ens a se, poterit essentiam constituere? Tota ergo praedicta universitas Entis a se naturam constituere haud potest. Poterit ne pars aliqua, aut individuum ejusdem? Pars tamen haec, vel individuum simplex supponatur oportet; alias redibit argumentum, quod prius. Quaero jam, pars haec, seu individuum simplex est infinitae perfectionis, an non? Si non est infinitae perfectionis, quomodo essentiam potest Entis a se, quod infinite perfectum sit oportet, constituere? Si vero dicas infinitam habere perfectionem, dico jam, quod non est pars, seu individuum universitatis, de qua sermo; sed est ipsum Ens a se omnino a tota praedicta universitate di-

scretum. Tale enim Ens, quod dicitur pars, seu individuum universitatis hujusmodi, esset a se, proinde, ut in Ontologia docuimus, infinite perfectum, immutabile, necessarium, a quo cetera omnia ipsius universitatis pendent, quibus omnibus dat existentiam, rationem sufficientem etc.: atque hujus generis Ens audebit quis dicere partem esse, vel individuum classis entium, quae et quoad totum, et quoad singula individua sui est contingens, ab alio, mutabilis, limitata, imperfecta, defectibilis, et in omnibus, et per omnia ab hujusmodi uno Ente dependens? Verbis ludimus, an philosophamur? Profecto, si nomine universitatis praedictae intelligatur genus omnium entium quorumcumque existentium sive a se, sive ab alio; non inficior veluti partem, et individuum hujus universitatis considerari posse ipsum etiam Ens a se; at quis est, qui non intelligat, me etiam clarius non monente, non in hoc sensu universitatem, de qua sermo, esse intelligendam? Patet ergo ex tribus hypothesibus propositis primam admitti nulla ratione posse. Sed neque secunda. Praeter enim plura adversus primam hypothesim dicta, quaeque pronum unicuique est intelligere, quanti valeant ad secundam etiam excludendam; hoc in casu Ens a se esset compositum contra id, quod hic recolimus ex demonstratis in Ontologia. Stat ergo tertium, nempe quod Ens a se, proindeque Deus

discretus est ab omnibus praedictae universitatis individuis, et a tota ipsa eadem universitate.

Mirum profecto admodum esse non debet, ita Epicurum sensisse; cujus sententia Deus infinite perfectus non est; in quo tamen quam fuerit hallucinatus, facile ex dictis in Ontologia apparet. At quod ita senserit Spinoxa, qui infinitam tribuit Deo perfectionem, ne imaginari quidem videtur potuisse. Nihilominus qui ejus argumentandi rationem adverterit, non adeo insulsam prima fronte ipsius sententiam arbitrabitur. Ita enim ipse: Deus, seu Ens a se est infinite perfectum; ergo quidquid perfectionis existere, aut excogitari poterit, in eo esse debet, ejusque naturam constituere. Porro minimae utcumque sint universitatis, de qua agimus, perfectiones, perfectiones certe sunt; si ergo haec ipsa universitas cum Deo identica non statuatur, existet perfectio aliqua, qua Deus careat, quaeque superaddita saltem perfectioni Divinae, utcumque maximae, et incomprehensibili augmentum aliquod ipsi dabit; sed qui caret perfectione aliqua, cui aliquid perfectionis superaddi potest, infinite perfectus non est; ergo in hoc casu contra hypothesim, Deique ipsius naturam, atque notionem Deus infinite perfectus non erit; ne igitur hoc dicas, concludas oportet, Dei naturam cum hac universitate identificari, et quaelibet entia hanc constituentia totidem esse saltem ipsius Divinae naturae partes. Sic argumentatur Spinoza.

At praescindendo a tot aliis animadversionibus, quae in ipsius argumentationem regeri possent, vir sophista non animadvertit alias esse perfectiones *simpliciter tales*, alias vero *secundum quid* ut scholae ajunt; quae scilicet non ubique, nec semper perfectionis ideam portendunt: perfectio enim est id, quod rem perficit quodammodo, et ornat; jam vero sunt attributa quaedam, quae unam quidem rem perficiunt, aliam vero non item: sic ex· gr. ut vulgari exemplo utar, durities adamantem perficit, fluidi naturae contradiceret. Porro perfectiones omnes, quae suppositae universitati insunt, utcumque perfectiones sint, tales profecto non sunt, ut ubicumque, et semper perfectionis nomine insigniri valeant; etenim saltem finitae sunt, et limitibus circumscriptae, ne quid dicam de pluribus quibus admiscentur positivis imperfectionibus, quaeque contradictionem important cum Ente a se, cum sint finitae, proindeque ab alio uti docuimus in Ontologia. Si ergo universitatis hujus tantum perfectionibus Dei naturam constitui Spinoza contendit, eo ipso Deus non erit infinite perfectus; neque enim ex finitis tantum, imperfectisque infinite perfectum unquam constituetur, praeter id, quod superius monuimus de impossibilitate, quod totidem entia contingentia, et ab alio constituere valeant naturam a se, et necessariam, etiamsi infinities sumerentur; quas insuper infinities sumi posse absurdum est. Si vero perfectiones prae-

dictae universitatis Dei perfectionibus adjiciendas, Deique naturae partes esse arbitratur, praeterquamquod sibi effingit Deum mutabilem, et immutabilem, infinite perfectum, et imperfectum, compositum ex partibus realibus, et simplicem, indivisibilem, et divisibilem, impium, et sanctum, necessarium, et contingentem, sine accidentibus, et cum accidentibus, ut cetera sileam, jam imperfectionibus Dei naturam cumulat; ea enim adjicit, quae certe infinitam naturam deturparent, non autem perficerent, quemadmodum magnae staturae hominem, regioque vestitu ornatum vitiarent adjecta quaedam, licet de se pulchra, infantilia indumenta. Verum inquit Spinoza: carebit ne Deus hisce, quae ceteris entibus insunt, perfectionibus? Aliquid ne extabit aliqua ratione perfectum, quod in Deo non sit?

Respondeo: duplici ratione aliquid haberi potest, *virtualiter* scilicet, seu *eminenter*, ut scholae ajunt, atque *realiter*. Distinctionem hujusmodi in Ontologia praesertim satis exposuimus tum ubi de causis, tum ubi de principiis, tum de entium classibus agendo. Non itaque *realiter* Deo insunt ceterorum entium perfectiones, bene vero *virtualiter*, seu *eminenter*. Dicere utique quod neque *formaliter*, seu *eminenter* Deo insunt aliorum entium perfectiones, seu dicere, quod in natura Divina non sit virtus, quae aequipolleat omnibus, et quibuscumque aliorum entium perfectionibus, esset

Deum mancum reddere, et imperfectum: at dicere, quod Deus careat *realiter* perfectionibus iisdem, seu quod *realiter* ipsae ejus naturam non constituant, est idem ac dicere, Deum carere imperfectionibus, quae impossibile est reperiantur in natura infinite perfecta. Ad alterum autem, quod addebat Spinoza, num admitti debeat aliquid perfectum, quod non sit in Deo? Respondeo aliquid perfectum *simpliciter*, adeoque etiam infinite, quod in Deo non sit, concedo admitti non posse; at si de perfectionibus finitis, et limitatis agatur, iterum distinguo: admitti nequit extra Deum quid perfectum hujusmodi, quod tamen *eminenter* eodem tempore, et in ratione infinita in Deo non sit, et quod (addo) quidquid *realiter* est, ab ipso Deo non habeat, ut sit, concedo; secus vero nego. Oppositum insuper huic doctrinae asserere idem est, ac dicere Deum carere potentia ullas producendi creaturas; imperfectum proinde esse: adeo Spinoza, ut infinitas Deo tribuat perfectiones, perfectiones ei adimit, finitumque constituit.

Sed nimis jam prae limitibus simplicium Institutionum in Spinozam oratio nostra protracta est, argumenta jam saltem indigitemus tum physica, tum moralia, quibus Dei existentia demonstratur.

Probatur itaque secundo argumento tum physico, tum morali.

Et quidem primum argumento physico, nempe

ab aspectu naturae, seu entium omnium, quae hunc aspectabilem mundum constituunt.

Licet enim haec omnia vel singulariter, vel simul sumpta talia sint, quae ob suam limitationem, finitam perfectionem, compositionem, pluresque imperfectiones, quibus redundant, ex dictis tum hic, tum in Ontologia evidentissime demonstrent, neque collective, neque distributive sumpta aliud esse, quam quid contingens, et ab alio; ob elegantissimum tamen diversorum corporum ordinem, et rerum proportionem, motum aequabilem statis legibus temperatum, et per plura secula perseverantem; unde et plantarum origo, et animalium ortus, et nutritio, marmorum, gemmarum, metallorum productio, tot caelestium corporum constantissimi motus, mirabiliumque phoenomenorum apparatus, ne quid dicam de animarum nostrarum excellentia, et facultatibus, satis declarant opificem summa sapientia donatum, potentiaque praeditum ineffabili. Audiatur quaeso in hanc rem Cicero *de natura Deorum L.* 2. *c.* 5., *et c.* 40. Cleanthem inducens observantem *aequabilitatem, motus, conversionem Coeli, solis, lunae, siderumque omnium distinctionem, varietatem, pulchritudinem, ordinem, quarum rerum aspectus ipse satis indicaret, non esse ea fortuita. Ut si quis in domum aliquam, aut in gymnasium, aut forum venerit, cum videat omnium rerum rationem, modum, disciplinam, non possit, ea sine*

causa fieri, judicare; sed esse aliquem intelligat, qni praesit, et cui pareatur: multo magis in tantis motionibus, tantisque vicissitudinibus tam multarum rerum, atque tantarum ordinibus, in quibus nihil unquam immensa, et infinita vetustas mentita sit, statuat, necesse est, ab aliqua mente tantos naturae motus gubernari .... Haec omnis descriptio siderum, atque hic tantus coeli ornatus ex corporibus huc, et illuc casu, et temere concursantibus potuisse effici, cuiquam sano videri potest? Aut vero alia quaedam natura mentis, et rationis expers haec efficere potuit; quae non modo ut fierent, ratione eguerunt, sed intelligi qualia sint, sine summa ratione non possunt? Quis sane aedificium aliquod aspiciens, cujus sit constructio elegans, atque stabilis; puta Vaticanam Basilicam, nisi sit omnino plumbeus statim non inferet et existentiam, et ingenium artificis cujusdam, qui illud construxerit? Ergo a pari ordinatissima haec mundanorum entium, atque elegantissima congeries non potest sapientissimi Opificis, qui eam produxerit, legibus ordinaverit, providentiaque sua gubernet, ideam non ingerere. Porro Artifex hujusmodi (nihil dico de hypothesi, in qua haec ipsa rerum Universitas supponatur constituere ipsum Ens a se; in quo casu jam admitteretur Deus, ut innuimus; et aliunde hypothesis hujusmodi jam contra Spinozam impossibilis est demonstrata) est ne et ipse ab alio

productus, an non? Si secundum, ergo existit Ens a se, adeoque Deus: si primum, iterum interrogando urgebo, usque dum deveniatur necessario ad Ens a se; neque enim processus, uti jam demonstratum, entium ab alio sine Ente a se dari potest. Constat ergo argumento physico existentia Dei (41).

---

(41) Duo hic subnecti desiderant. Primum: cui volupe sit diffusam perlegere argumenti hujus physici pertractationem, adire poterit Hookium in *Religionis naturalis, et revelatae principiis p.* 1, *sec.* 1. *arg.* 3., tum Carolum Drelincurtium, qui ex foetus humani formatione, et nutritione etc., Christophorum Sturmium, qui in *oculo teoscopo*, Andream Schmidium, qui in *aure theodicto*, Georgium Albertum Hambergerum, qui in *Deo ex inspectione cordis investigato*, Christianum Donatum, qui ex *manu humana*, Wilhelmum Feurlingum, qui ex *loquela hominis*, Gerardum Majerum, qui *ex pluvia*, Philippum Leutwein, qui *ex nive*, Henricum Van Seelem, qui *ex tonitru*, Fenelonium, Neuwentitium, Reaumurium, Reyum, qui *de existentia Dei demonstrata per creaturas*, Belletium, qui in opere *l'existence de Dieu demonstree par les merveilles de la nature*, Vincentium Moniglia, qui *nella dissertazione contro i materialisti, ed altri increduli*, ut alios silentio premam, argumento physico mirifice usi sunt ad Dei existentiam demonstrandam.

Secundum hic animadversione dignum est: quot ineptiis, et repugnantiis scateat etiam in se tantum considerata hypothesis de atomis; ex quibus fortuitam, statuit Epi-

Sed eamdem veritatem argumento etiam morali tandem conficiamus, nempe unanimi omnium omnino hominum, singulariter etiam inspectorum confessione, ipsis quoque Atheis comprehensis, qui

---

curus Mundi hujus formationem, et conservationem: (atque utinam et nostris hisce temporibus fautores non inveniret, et defensores!) Ponit is primo existere ab aeterno, et a se atomos numero infinitas, figura, et mole differentes; has deinde motu necessario moveri in linea paralella, et obliqua absque ulla ratione sufficiente, hinc incurrisse toties in se, seseque coagmentasse, et post immensas per totam aeternitatem hujusmodi coagmentationes, cum motu perpetuo, quo donantur, consistere loco non possent, tandem effectum esse, ut casuali, fortuitaque coalitione hunc, quem conspicimus, mundum efformaverint. Omissis enim repugnantiis, quas, ut ex principiis ontologicis patet, secum ferunt aseitas, numerus infinitus; motus sine ratione sufficiente atomorum hujusmodi; praeterquamquod sine ullo fundamento haec statuuntur ex pura imaginatione Epicuri; quis nisi demens admittere unquam potest ex puro casu, et fortuita incursione atomorum, quae nulla intelligentia donatae supponuntur, ortum esse mirum illum ordinem, connexionem, cohaesionem, quas experimur in hoc universo, unde generatio, nutritio animalium, plantarum, coelestium corporum motus constantes habentur, aliaque hujusmodi universa; et ita; ut *licet necessario motu perpetuo agitentur atomi, neque loco consistere possint*, tot tamen seculorum fluxu ordo praesens imperturbatus, perpetuus, in omnibus constans continuo habeatur?

licet id verbis non fateantur; ea tamen facto exhibent, ut nonnisi per summam contradictionem idipsum non fateri comperiantur. Quae quidem confessio quanti facienda sit, et quid inde pro re nostra inferendum, postmodum videbimus (42). Cum vero propositio facto innitatur, facti prius existentia est mihi ostendenda. Initio Philosophos celebriores, et etiam eos, de quibus aliqua apud nonnullos dubitatio exoriri posset, commemorabo. Trismegistus *in Pimandro c. 3.* ait, *Gloria omnium Deus, Divinum, Divina natura, Principium universorum.* Thales Milesius, sic apud Laertium *in vit. Philos. L. 1. seg. 35.* asserit: *antiquissimum eorum omnium, quae sunt, esse Deum, pulcherrimum enim ab eo mundum esse constructum.* Anaxagoras teste Platone in *Phaedon.* docuit, *Deum esse mentem componentem, et disponentem omnia.* Socrates in *Phaedon.* asseritur docuisse, *Deum in seipso omnibus creatis rebus, et ut sint, et ut bene eis sit, largitum esse.* Plato non solum aliquam Divinitatem admisit, sed in-

(42) Ubi et illud adverte, nobis interim satis esse, ut demonstremus universalem singulorum hominum consensum in Divinitate aliqua admittenda, quamcumque ejus ideam sibi effinxerint; facile enim postmodum ex hac ipsa confessione Athei cogentur a nobis ad eum Deum, qui vere talis sit, et quem nos propugnamus, admittendum.

terprete Alcinoo, Deum aeternum esse, immutabilem, incorporeum, simplicem, a quo materia in ordine redacta, fassus est. Aristoteles, Laertio auctore *de vit. Philos. L.* 1. *seg.* 32. *Deum incorporalem definivit*, *ejusque providentiam ad coelestia usque pertingere*, *ipsum vero immutabilem esse*. Zeno Stoicus *unum* (sic Laertius ait *cit. op. L.* 7. *seg.* 155.) *esse Deum* pronunciavit, *et mentem*, *et fatum*, *et Jovem*, *et variis eum appellari nominibus*, *et ab eo mundum fuisse procreatum*. Chrysippus apud Tullium *de Nat. Deorum L.* 2. *c.* 6. disertissime ex Mundi conformatione Dei existentiam demonstravit. Pythagoras teste Jamblycho in *vit. ejusd. c.* 30. *n.* 174., Deum existere suos Discipulos docuit, omniaque et inspicere, et regere. Parmenides, ut Aristoteles testatur *Phys. L.* 1. *cc.* 2., *et* 3., unum asseruit rerum omnium Principium, qui Deus sit: id quod de Zenone Eleate etiam testatur eodem loco Aristoteles. Quid quod Leucippus ipse, Democritus, Epicurus, Cotta, nedum Eclectici omnes, et juniores Platonici, Tullio teste, licet ex his nonnulli informem, suisque principiis contradictoriam Divinitatem admiserint, Deos tamen omnino aliqua ratione professi sunt.

Quoad Nationes antiquissimas etiam quascumque, Chaldaeos nimirum, Persas, Arabes, Ægyptios, Indos, Getas, Gallos, Germanos, Graecos, Romanos, Deos aliquos coluisse ex scriptoribus illorum temporum generatim constat: confirmant au-

tem Eusebius *Praep. evang. L.* 4. *c.* 5., Plato *de Legib. L.* 10. *c.* 11., Diodorus Siculus *Hist. L.* 12., Seneca *L.* 1. *c.* 9., Sextus Empiricus *advers. Math. L.* 8., Artemidorus *L.* 1. *c.* 9. Ælianus *Var. hist. L.* 2. *c.* 13., Maximus Tyrius *Diss.* 1., Dion Prusacensis *Orat.* 45., et alii. Sed audire praestat quoad veteres Nationes et Plutarchum, et Tullium, quorum primus *contra Coloton. Epicur. p.* 1225. ait; *si terras obeas, invenire possis urbes muris, litteris, legibus, domibus, opibus, numismate carentes . . . . ; urbem vero templis, Diisque destitutam, quae precibus, jurejurando, oraculis non utatur; non bonorum causa sacrificet; non mala sacris avertere nitatur, nemo unquam vidit.* Alter vero *Quaest. tusc. L.* 1. *c.* 13. scribit. *Ut porro firmissimum hoc afferri videtur, cur Deos esse credamus, quod nulla gens tam fera, nemo omnium tam sit immanis, cujus mentem non imbuerit Deorum opinio: multi de his prava sentiunt: id enim vitioso more effici solet: omnes tamen esse vim, et naturam Divinam arbitrantur.* De Nationibus sequioribus a prima tamen aetate cognitis nihil est, quod addam ad ostendendum omnes Divinitatem aliquam agnovisse: nonnulla ergo tantum subtexam de barbaris Populis ab Europaeis detectis, ut constet etiam de iis factum, quod in praesentiarum suscepimus ostendendum. Porro huc pertinent Sinenses, Japones, Incolae Insulae formosae, Peguani, Telaponenses in regno

Siamensi, Aracatenses, Tunchinenses, Cochinchinenses, habitatores Insulae Socoterrae, Guineae Incolae, Brasyli, Mexicani, Caraibae, Apalachitae, Canadenses, Populi Americae, Tartari, Somojedae, Irlandi, Grelandi, Missipenses, Peruiani, Chilenses, Huttentoti, Caffri, habitatores Insularum Madagascaris, Moluccarum, Philippinarum, Sumatrae, Borni, Ivae, Indi ultra, citraque Gangem, alii, de quibus omnibus auctores, quos vide in notula (43) praeclarissime testantur et Deos aliquos veneratos, et animam superstitem morti corporis agnovisse, et sacrificia obtulisse, et Sacerdotes habuisse, et caeremonias aliquas, ritusque sacros apud eos obtinuisse.

Haec tamen praecipua non sunt, quae omnimodam omnium Nationum, et hominum cujuscum-

---

(43) Abbas Banjerius *Hist. gen. des cerem., mouer., et coutum. relig. de tous le peup. du mon.*, Grotius *de Ver. relig. chri. l. 1.*, Histoire de vojages, Rochefors *Hist. moral. d's Antilles*, De la Borde *Relation des Caraibes*, Joannes dos Santos *Hist. de l'Ethiop. orient.*, P. Tacharde *Voyage de Siam*, du Halde *Description de la Chine*, Bartoli *Hist. Assat.*, Maffei *Hist. Ind.*, Henricus Ellis *de Tentamine freti Hudsonis*, D. Benzo *Historia novi Orbis*, P. Gillet *Journal du voyage dans la Goyane*, Andreas Kolbi *Descript. cap. bonae spei*, et alii; quibus adde verbi Dei Praedicatores in suis locis in epistolis, quae publici juris factae sunt.

que aetatis firmant opinionem de existentia alicujus Divinitatis. Peto ab adversariis, ut Mundi angulum, si valent, ostendant, ut hominem rationis compotem inveniant, in quo, et apud quem discrimen non admittatur inter honestum, et inhonestum; inter licitum, et illicitum; inter virtutem, et vitium; inter injuriosum, et non injuriosum. Novi equidem honestatem, vel inhonestatem actuum proficisci in abstracto, ut jam de libertate humana agentes notavimus, ex convenientia, vel disconvenientia actuum ipsorum cum naturae ordine; at in concreto, quod nimirum actus imputabiles sint tamquam virtuosi, vel vitiosi eos operanti, non procedit, neque procedere potest, nisi ex lege aliqua illos imperante, vel prohibente. Tollatur lex obligans, vel vetans actiones quasdam; qui inhonesta in abstracto peragat, fatuus, demens haberi poterit, nunquam impius, aut scelestus, uti qui proprias pecunias in mare demerserit, de insania utique, non vero de scelere poterit unquam incusari. At communis cujuscumque aetatis, et nationis hominis sensus semper fuit, et est, ut nonnulla peragens contra naturae ordinem, si usum rationis habeat, non insanus tantum, sed etiam iniquus haberi debeat, et scelestus; unde nulla adhuc inventa est, et inveniri poterit societas, in qua legibus, poenisque tranquillitatis publicae, et privatae perturbatores, tamquam eos, *qui contra jus agant*, non coerceantur; sic ergo semper, et ubi-

que omnes rationis compotes homines discrimen inter honestum, et inhonestum, licitum, et illicitum agnoscunt, ut ad primum servandum, ad abstinendum autem ab altero *lege aliqua* se teneri fateantur. Lex porro supponit legislatorem. Omnes ergo legislatorem hujusmodi agnoscunt; cumque lex istiusmodi naturae ordinem servandum praecipiat; aut ipse naturae ordo, aut qui naturae ordinem constituit, ab omnibus semper agnitus est, et agnoscitur tamquam ille, qui sit universalis legislator, cuique omnes obtemperent, necesse est. Quid porro est hoc, nisi vel in natura, vel in auctore ejusdem Divinitatis jura, et dignitatem collocare? Omnes ergo ubique terrarum semper fassi sunt, et fatentur facto, si non verbis (sibi tamen tunc contradicendo) aliquam Divinitatem. Omnes, inquam, ne quidem atheis exclusis; (fatentur enim et ipsi actuum in concreto honestatem, et inhonestatem. (43). Ergo concludo primo: aut

---

(43) Adeo verum, ut Baylius unus ex atheorum fautoribus stare posse Rempublicam ex atheis demonstrare conatus sit *Pens. div. sur la comet.* §. 161. *et suiv.*; ridiculis sane argumentis, quae nostrum non est hic persequi, semper tamen supponendo, homines ad aliqua servanda teneri, uti et ab aliis omnino eis abstinendum. Et sane nisi aliqua tenerentur servare homines, alia vero agere prohiberentur, quaenam Societus, quae Respublica ex iis com-

Divinitas aliqua est admittenda, aut dicendum, quod ratio humana in omnibus, ipsis atheis comprehensis, decepta est; atque ita decepta, ut nullo umquam tempore non potuerit, et non possit non decipi. Athei enim ipsi, qui toto conatu ad hanc deceptionem a se, et ab aliis depellendam anhelant; velint, nolint, in eumdem errorem obvolvuntur, et facto suo per miram contradictionem quod ex una parte falsum desiderant, et

---

poni posse supponeretur, qui quidquid sibi liberet sine piaculo agere possent, vel omittere? Dicet tamen forte Baylius: dato, quod homines in societatem coeant, legibus utique teneri; quae tamen non ex naturae ordine, aut ejus auctore proficiscantur, sed quas publica tantum tranquillitas expostulet, vel imperantis auctoritas a Societatis idea inseparabilis. At si publica tranquillitas, aut imperantis auctoritas leges aliquas in homines necessario inducit, ad quas ipsi teneantur, unde hoc? Vel id jubente natura, ejusve auctore, vel ex pactione. Si primum; ergo jam agnoscit Baylius naturam, vel auctorem ejus aliqua jubentem, proindeque aliquam legem naturalem. Si secundum, cum haec pactio obligationem importet per ipsum Baylium, neque supponi potest eam non importare, si ex ea Societas, seu Respublica stare debere supponatur; jam ergo agnoscitur pactionis vis obligatoria ex natura, ejusve auctore; quod in idem recidit, ac si agnoscatur Lex aliqua naturalis.

Nodum solvere conati sunt cujuscumque Legis naturalis Hobbesius, et Spinoza, fucum tamen facientes, et, ut

praedicant, ex altera verissimum docent, et profitentur, et non posse se non profiteri contendunt. At si ratio humana talis est, ut possit sic omnes in errorem inducere, scepticismus jure merito tamquam verus admittendus. Atqui sceptici insaniunt, ut in secunda Logicae parte demonstratum est; idque et athei profitentur. Quisque ergo si nolit insanire, profiteatur oportet, ex communi omnium hominum sensu, qualis saltem est ille quo omnes,

---

notabimus, sibi necessario contradicendo. Hi ergo rite agnoscentes in suppositione Legis naturalis, et cujuscumque Divinitatis denegandae vanum, ac inane virtutis, vitiique nomen evadere, fidem perfidiae, clementiam crudelitati nequaquam praecellere; cum non possent aliunde contra intimum sensum non admittere discrimen inter pietatem, et impietatem, ut pervicaces persisterent in Divinitate deneganda, legis principium in vi, majoreque potentia, qua quis supra alium potiretur, collocarunt, uti obligationem obtemperandi in minori potentia, et imbecillitate. Praeclarum sane effugium! Poterat ergo, et jure poterat quivis Hobbesium, et Spinozam viribus superaret, sine piaculo ad sui lubitum eos interficere, bonis quibuslibet expoliare; neo quidquam vituperabile, flagitiosumque proprii etiam eorum filii admisissent, si per solatium, et lusum dirissimis eos tormentis addixissent, et inter exquisitos dolores eorum membra dilacerassent, dummodo pro viribus id valuissent. Quid tamen his in circumstantiis Spinoza, et Hobbesius non inclamassent?

et singuli aliquam Divinitatem admittunt, certissimum argumentum suppeditari de ejusdem existentia. Entis ergo alicujus supremi, cui obtemperandum, cui veneratio, et cultus exhibendus, existentia evidentissime ex consensu omnium universalissimo constat. Sed, inquiet atheus nescio quis: consensus iste licet omnium, et singulorum hominum in aliqua Divinitate admittenda probat tantum Divinitatem aliquam existere, non tamen eam, qualem nos hic propugnamus. Nonnulli enim Pantheismum, nonnulli Polytheismum admittunt, nonnulli cepas ipsas pro Divinitate adoraverunt, ut tot aliae omittantur nimis notae in hac facti specie et cultiorum, et incultarum Nationum, Populorumque opiniones. Quid tamen inde inferet hinc atheus, quod nostram vel hilum moveat demonstrationem? Concedo ergo, ex unico consensu omnium hominum non inferri ejus Divinitatis, qualem nos propugnamus, existentiam. At interim nos ex hujusmodi consensu hoc unum demonstrari contendimus, existentiam alicujus, quaecumque illa sit, Divinitatis invictissime, et ineluctabiliter ostendi. Porro id atheus et fatetur, et nisi cum Scepticis insanire velit, non potest non fateri. Stat ergo ex universali consensu per ipsos atheos haec propositio = Existit, et non potest non existere aliqua Divinitas = (quod interim nostrum erat assumptum). Atqui, subsumo, si existit aliqua Divinitas, ea non potest esse, nisi quam nos propugna-

mus; et demonstro. Talis enim Divinitas aut a se, aut ab alio sit oportet; aut una, aut multiplex; aut distincta a ceteris entibus omnibus existentibus, aut non: atqui ex praecedentibus tum in Ontologia, tum in metaphysico argumento pro existentia Dei mox allato evidentissime infertur, talem Divinitatem debere esse a se, et unam, et discretam ab omnibus aliis entibus existentibus, sive collective, sive distributive sumptis; ergo incipiendo etiam ab hominum consensu constat, Eos a se, et unicum, proindeque Deum, non posse non admitti. Sentiunt athei argumenti hujus vim; adeoque contra ipsam propriam facti confessionem sic illud conantur eludere.

Dicunt ergo primo falsum esse, quod ab omnibus omnino nationibus aliquod Numen sit agnitum. Sane Baylius, et ex eo Marchio d'Argens, imo etiam Parkenus *De Deo Disp.* 1., Buddeus *de Atheismo, et superst. c.* 1., Beimannus *Hist. atheismi* plures philosophos numerant, qui Divinitatem omnem sic, ut praesentes faciunt athei, sustulerunt. Idem similiter testantur generatim de doctioribus inter Sinenses. Porphyrius pariter *de abstin. L.* 2. ex Theophrasto idem asserit generice de Thoibus in extrema Thraciae parte consistentibus, Homerus itidem de Phlegybus, Strabo *Rer. geogr. L.* 17. *ar.* 3. de Atlantibus, et Gallaicis, seu Lusitanis veteribus, S. Nilus *Nar.* 3. de Arabibus, Columbus *Navig. c.* 2. de Canariensibus, Jacobus le

Maire *Descript. navig.* 21. *Maji* de habitatoribus nonnullarum Insularum meridionalium, D. Schoutten *Diar. p.* 47. de habitatoribus Guineae novae, Maffejus *Epp. L.* 4. 28. *Apr.* 1565. de Incolis Insulae Ydso, seu Jeso prope Japoniam, D. de Laet *descript. Ins. occid. L.* 1. *c.* 10. de Cubae, et Hispaniolae habitatoribus, P. le Gobien *Hist. des. Isl. Marian.* de Incolis Insularum Marianarum, De Arnaud *Quatr. denonc. du peché philo.* de Incolis Antillarum, Lerius, et Richerius *hist. navig. in Bras. c.* 16. de Brasilis, Gabriel Sagard *Hist. du Canad.* de Canadensibus, Huronibus, Honriguosiis, et Armouchicosiis, Thevenotius tandem de Caffris, et Huttentottis. Denique facto proprio id ipsum confirmant: cum enim ipsi atheismum profiteantur, falsum esse concluduut, omnes adamussim homines aliquam semper Divinitatem agnovisse, et cognoscere.

Responderi primo posset cum Grotio *de Ver. Rel. christ.* dato, et non concesso facto, quod contra nos regerunt athei, *paucitas ipsa* atheorum prae Mundo universo, qui opponuntur; et *quod statim intellectis argumentis rejecta est universim eorum opinio, ostendit non provenire hoc ex usu rectae rationis, quae hominibus communis est; sed aut ex studio novitatis, quali tenebatur qui nivem atram esse contendebat, aut ex mente corrupta; sicut vitiato palato res non ut sunt, ita sapiunt; praesertim cum historiae, et alia scripta doceant;*

quo quisque fuit probior et diligentius ab ipso custoditam de Deo notitiam: atque adeo a pravo ingenio, eorum maxime, quorum interest, ne quis sit Deus, idest humanarum actionum judex, venire hanc a tam recepta antiquitus opinione dissensionem, vel inde apparet; quod quidquid illi ponunt, vel generum successionem absque ullo primordio, sive atomorum concursum, sive aliud quidvis, id non minores, si non majores habere difficultates, neque eo quod receptum est, magis esse credibile, cuivis ad rem mediocriter attendenti, satis apparet. Nihilominus ut integerrima remaneat tum quoad factum, tum proinde etiam quoad jus postrema haec nostra ex comuni hominum sensu demonstratio; respondeo secundo, quod si agatur de cultu praestando Divinitati quoad nonnullos ex citatis ab adversariis vel Philosophis, vel Populis, falsum omnino, ut ipsi volunt, eos id denegasse, imo saniorem prae aliis circa hoc opinionem dico habuisse. Sane, ut Clemens Alexandrinus quoad Philosophos nonnullos uti Protagoram, Evehemerum, et ut P. du Halde de Chinensibus litteratis ex monumentis luculentissimis demonstrant, hi turmam innumerabilem tantum Deorum irriserunt; non omnem sustulerunt Divinitatem, atque inde factum est, ut hi, sicut Christiani primorum seculorum a Paganis, tamquam athei traditi sint. Constat similiter de pluribus populis citatis inter atheos recensitos esse, quemadmodum a nobis re-

censentur et Epicurei, et Spinozistae, et Libertini, vel quia indecora nimis de Divinitate locuti sunt, vel quia superstitiosissimo Polytheismo addicti, vel quia fuerunt athei *practici*, qui dicuntur, non tamen *theoretici*, qui nimirum eam traduxerunt, traducendamque vitam et sibi, et aliis suadere conati sunt, quae nonnisi atheorum propria esse valeat. Sic de Phlegybus quoad Homerum, sic de Atlantibus quoad Strabonem, sic de Arabibus quoad S. Nilum. Porro hi veri nominis athei non sunt, neque eorum opinio rigorose, qualis in iisdem ab adversariis demonstranda foret, atheistica est. De aliis pariter hujusmodi Nationibus atheismum asseruerunt historici, quatenus nec templa habebant, nec sacerdotes; in campis tamen apertis Diis suis litabant, sicuti ex. gr. de Parthis narrat Herodotus; qui proinde athei dicti sunt; uti et de Canadensibus *Viyar. du Sr. Cham. plain. L.* 3. *ch.* 5. De aliis nonnullis aliquod ad summum dubium exoriri potest ex nonnullorum mercatorum testimonio, num relate ad cultum omnem sustulerint Divinitatem. Sed quid inprimis negotii facessit testimonium mercatorum, qui non bene noscentes idioma nationum illarum, nullaque habita cum iis consuetudine nisi in contractibus, qui sui intererant; quique ad littus tantum apud illas quandoque constiterunt; statim pro earum atheismo pronunciarunt, eoquod nihil sacri apud illas cognoscendi habuerint occasionem? Deinde si habentur ex testibus hujusmodi,

qui de nonnullis asserunt, nemini cultum exhibuisse, habentur tamen, qui ex adverso id denegant; et quandoque illi ipsi, qui alio in loco eos atheos traducunt. Sic quod Cicero de Gallis denegat, asserit Julius Caesar *de Bel. Gallic. L. 6. c. 16.* Similiter P. le Gobien denegat de Cubanis, et Hispaniolis, quod de iisdem asserit D. de Laet.; uti Patri le Gobien contradicit Rochefortius *Hist mor. des. Antilles cc.* 13. 14. quoad incolas Antillarum. Habemus etiam ex Margravio *de Bras. Reg. c.* 9. Brasilos veneratos Tupam, sic Deum vocantes, et sacerdotes habuisse, ex Lasitavio *Moeurs des Sauvag Americains* Canadenses, Hurones, reliquosque illius Provinciae populos Deo vota facere, muneraque offerre consuevisse, ex Andrea Kolbi *Descript. Cap. bonae spei.* Caffros, et Hottentottos alios idololatras, alios mahometanismo addictos fuisse, dum ut in objectione populi isti alibi traduntur ut athei.

Respondeo autem tertio, quod quidquid sit de certitudine, quod omnes Divinitatem conceptis terminis agnoverint semper, et agnoscant petito argumento ex cultu ab ipsis alicui Divinitati exhibito; quid tamen habent adversarii, quod regerant contra eamdem certitudinem, ubi argumentum petitur ex confessione universali existentiae legis alicujus naturalis, cum characteribus a nobis in probatione indigitatis, quae cum ex una parte sit indirecta quidem, sed validissima, et certissima

saltem alicujus Divinitatis confessio, sic ex alia communissima omnibus fuit, et est Nationibus, et personis, ne ipsis quidem atheis exclusis? Qua quidem facta animadversione, cadit etiam confirmatio quam adversarii obtendunt ex facto proprio petita. Mehercle! Jactant se adversarii nostri atheos: tales esse vellent; practice ita se habent, sed theoretici non sunt. Ens enim aliquod supremum, omnium legislatorem, et Dominum dum dissertis verbis excludunt, per maximam contradictionem facto admittunt, et admittant necesse est. Et praeter huc usque animadversa quid est, quod ut plurimum tales homines inter tonitrua pallescunt, quod in periculo mortis algent, quod in eo positi plures suum atheismum retractaverint, quod omnes injuriis gravibus lacessiti, a quibus declinare non possunt, ira incensi, digitumque dentibus comprimentes ad coelum oculos attollunt, vindicem injuriarum, quibus impetuntur, requirentes? Miseri! Quem invocant? A quo opitulationem expectant, nisi ab eo Numine, quod verbo denegant impudenter?

Dicunt secundo. Communem sensum nihil praesertim in hac facti specie valere; cum si valeret, admittendus foret Polytheismus, adeo praesertim veteribus temporibus communis.

Ast; praeterquamquod non ita communis Polytheismus unquam fuit, quemadmodum de alicujus Divinitatis existentia confessio; certum insuper est, quod doctioribus saltem non ita suasus est un-

quam Polytheismus, imo et ab eis irrisus. Qui insuper Polytheismum professi sunt, et profitentur, semper agnoverunt, et agnoscunt Jovem, vel aliud supremum Numen, quod sit sator hominum, atque Deorum (44).

---

(44) Quid sane indicat, ut observat Minutius *in Octavio*, quod cum Divinitatem inclamant homines (etiam Idololatrae) non *Deos* dicunt, sed *Deum*? Audio *vulgus*, inquit ipse, *cum ad coelum manus tendunt, nihil aliud quam Deum dicunt: et Deus magnus, et Deus verus est, et si Deus dederit*. Antisthenes similiter apud Cic. *de Nat. Deor. L.* 1. *c.* 13. *populares Deos esse multos*, ajebat, *naturalem unum.* Plato *in Timaeo* unum esse supremum Deum ait, a quo minores Dii non modo existentiam, sed et immortalitatem consecuti sunt. In schola pythagorica, et platonica obtinuit, ut quadruplex spirituum genus existere doceretur; primum nempe Deum supremum omnium conditorem, tum Deos immortales a Deo procreatos, nullique passioni subjectos, deinde heroes illustres, sive daemones; demum homines: sic sane, ex Hierocle colligimus, ut testatur Gothofredus Olearius. Observat Cudworthus in hanc rem in *System. intel. c.* 4., quod tum Clemens Alexandrinus *Cohort. ad Gentes*, tum Athenagoras *Apol. pro Christ.*, tum Theophilus Antiochenus *ad Autolicum*, tum Cyrillus Alexandrinus *contra Julian. L.* 1., tum Tertullianus *Apolog. c.* 24., tum Arnobius *adversus gentes L.* 1., tum Minutius Felix *in Octavio* scribentes contra Gentiles id unum semper eis improperabant, quod eorum philosophi, et sapientes unum tantum Deum venerati sunt: ad hanc

Dicunt tertio communis hujus Divinitatis opinionis in causa fuisse legislatorum astutiam, ut subditos sic facilius in officio continerent. Sane Amasis, et Mnevis in Aegypto a Deo Herma, Zoroaster apud Bactrianos, et Zamolxis apud Getas a Dea Vesta, Lathraustis apud Arimaspos a bono Genio, Radamanthus, et Minois apud Athenienses a Cerere, Pythagoras, et Zeleucus apud Crotoniatas a Minerva, Licurgus apud Lacedaemonas ab Apolline, Romulus a Deo Conso, Numas a Dea Egeria leges, quibus homines regerent, sibi creditas confixerunt. Argumenti hujusmodi auctor primum

---

autem reprehensionem ipsos respondisse una voce, ut tradit Orosius *Hist. D.* 11. c. 1. non se *plures Deos sequi, sed sub uno Deo magno plures ministros venerari*: similiter sic se, et suos excusavit Maximus ex Platonicis junioribus apud S. Augustinum, dicendo *equidem unum esse Deum summum, sive unicum, quis tam demens, tam mentecaptus est, qui neget esse certissimum? Hujus nos virtutes per mundanum opus diffusas multis vocabulis invocamus*. Sed nunquam diversimode Poetae cecinerunt. Orpheus, qui Traces de religione informavit, sic cecinisse fertur *unicus est per se existens, qui cuncta creavit... magnum adeo praeter regem non alter habetur*. Sophocles in tragaedia *unus profecto est; unus est tantum Deus, qui coelum, et amplum condidit terrae globum*. Hesiodus teste Clemente Alexandrino *admon. ad Gentes*, *t.* 3. *Bibliot. PP.* de Deo sic effatus est *ipse suo regno, ditioneque continet omnes, hic tenet imperium*. Idem sensisse constat Aeschylum, Aristophanem, Menandrum,

fuit Critias philosophus, et unus ex 30 tyrannis Athenarum, quod recoxerunt et Baylius *Dict. historico critico art. Critias*, et Hobbesius in suo *Leviath. c.* 12 dicens *metus potentiarum invisibilium, sive fictae illae sint, sive ab historiis acceptae publice, religio est; si publice acceptae non sint, superstitio*.

Ast ridiculum sane effugium! Etenim facta omnia ab adversariis adducta quid aliud innuunt, nisi supposita idea Divinitatis in populis, ea abusos fuisse citatos legislatores ad majorem reverentiam suis legibus conciliandam? Neque enim unum factum inducere possunt, quo demonstretur, aliquem

---

Similia sunt quae cecinerunt Latini Poetae; Valerius enim teste Varrone ait *Jupiter omnipotens regum ipse rex, Deumque progenitor .... Deus unus, et omnis*, Virgilius *Æn. L.* 10 *qui res hominumque, divumque aeternis regis imperiis, et fulmine terres*, Plautus *qui gentes omnes, mariaque, et terras movet .... qui est imperator divum, atque hominum Jupiter*, Ovidius *in Metamorph. hanc Deus et melior litem natura diremit.* Quid quod cum Faustus Manichaeus reprehendisset Augustinum, quod Christiani, sicut antea Judaei, unum Deum ex Gentilibus didicissent, Augustinus *contra Faustum L.* 20. *c.* 4. respondit *discat ergo Faustus Monarchiae opinionem non ex gentibus nos habere, sed gentes non usque ad falsos Deos esse delapsos, ut opinionem amitterent unius veri Dei, ex quo est omnis qualiscumque natura*.

legislatorem religionem primum suos populos docuisse, quam nulla ratione, nulloque sub aspectu agnoscebant. Sane qui vult alicui imponere, opus est, ut inclinationibus, et opinionibus jam existentibus in eo studeat, iisque utatur ad eum sibi devinciendum. Facta igitur, commentitia utique, Numinis alicujus leges dictantis auctori ut illas subditis servandas proponeret, supponunt potius jam homines illos Divinitatis, religionisque ideam habuisse. Confirmant igitur nostrum assertum, nedum aliqua ex parte illud infirmare valent. Praeterquamquod cum Divinitatis, religionisque idea maximum homini cupiditatibus obnoxio jugum imponat; quì potuit sic facile omnibus communiter sine ullo fundamento, absque ulla ratione illam suadente a Legislatorum astutia suaderi, ita ut nemo refragaretur neque ex doctioribus, sapientioribusque, qui in Republica versarentur? (45). Quidquid insuper de hoc foret; semper tamen illud rediret, quod nimirum undecumque res habuerit originem omnes tamen semper, et ubique decepti di-

(45) Praeclare in hanc rem Lactantius *de Ira Dei c. 10. quod si fallendi nostri, atque adeo totius generis humani causa commenti sunt religionem . . . : quae tanta felicitas mentiendi, ut non tantummodo indoctos; sed Platonem quoque, ac Socratem fallerent; et Pythagoram, Zenonem, Aristotelem maximarum sectarum Principes deluderent?*

cendi forent, et ita ut errorem deponere nulla ratione valeant, et valuissent. Quid vero inde inferendum pro re nostra jam sufficienter notatum est.

Dicunt quarto, metum calamitatum induxisse homines ad sibi supremum aliquod Numen confingendum, quod naturae dominaretur, et simul in homines benignissimum, a quo sibi talia averterentur. Hoc praecipue commentus est vetus ille Poeta, qui cecinit *Primus in orbe Deos fecit timor, ardua coelo fulmina dum caderent*, magno cum plausu sententiam recolens Lucretii *de nat, rer. L.* 8.*v.*40, cui adhaesit etiam vaferrimus Spinoza *Praef. ad Tract. theologico polit.*

Resp. Non inficior, timorem potuisse, et posse in causa esse cur homines excitari potuerint, et excitentur, ut redeuntes ad cor illud noscant, diligentiusque animadvertant veritatis, quod inter delicias non animadverterent, sicque facilius de Deo, ejusque dominatione, et benignitate recordentur; at quod omnes ubique, semper, quin rei origo assignari possit, sine fundamento, et ratione ulla praeexistente, remque ipsam suadente potuerint sibi suadere tamquam certissimum, quod vanum, quod inane, quod falsum; atque ita ut deceptio evaserit invincibilis; legis praesertim alicujus naturalis existentiam inde agnoscentibus omnibus indiscriminatim tam doctis, quam indoctis, cujus existentiae ideam nemo unquam a se valuerit, nec valeat depellere, puero, si valent, suadeant Lucretius, et

Spinoza; cordato viro suadebunt nunquam. Adde hic quoque ceteras animadversiones in praecedenti responsione factas; et omissis brevitatis ergo consimilibus aliis adversariorum oblocutionibus, quas legere est apud Metaphysicos, quibusque exufflandis responsiones hucusque traditae satis, superque sunt; concludo.

Extat ergo Deus, nempe Ens a se, unum, ut in Ontologia ostendimus, et distinctum a ceteris omnibus existentibus; proindeque et possibilibus; cum si unum sit, oportet, inter possibilia aliud simile esse nulla ratione possit. Sed quaenam erunt Entis hujus attributa? In quo praecipue ejus essentia erit collocanda? Plura jam ex hujusmodi attributis in Ontologia et innuimus, et demonstravimus. Recolantur ergo primo, quae ibi de Ente a se docuimus, praeter nonnulla hic obiter etiam, contra Spinozam praesertim agendo, indigitata. Ast Deus est infinite perfectus, et in qualibet perfectione proinde infinitus, ut pariter in Ontologia ostendimus; ergo primo quae de Deo noscuntur nonnisi vel negative, vel imperfecto modo noscantur per limitatum intellectum oportet. Secundo plurima impervia rationi humanae esse debent ex iis, quae pertinent ad Deum; et si aliqua vel ex ratione, vel ex revelatione Dei ipsius patefieri valent, ut revera patefacta sunt (sed de his, quae nempe ex revelatione habentur, Theologus per antonomasiam, non Metaphysicus agere debet), im-

possibile prorsus creaturae, ut omnia etiam per revelationem, imo et per intuitivam Dei visionem, quae ad Deum spectant, agnoscat; neque enim infinitum ullo modo potest a finito comprehendi. Nihilominus adhuc de nonnullis aliqua hic dicenda sunt, quatenus, et in quantum ratione possunt attingi; in quibus vel animadversiones aliquae faciendae sunt ad illorum clariorem, quae haberi potest, intelligentiam; et proinde Dei ipsius; vel ad difficultates, quae a praejudicatae mentis philosophis contra eadem opponuntur, enodandas.

Atque in primis dico, quod licet omnia essentialia Deo sint; (quae hic, et in posterum sine peculiari demonstratione de Deo proponam, vel ex hucusque in Theologia naturali, vel ex dictis in Ontologia demonstrata sunt) attamen cum pendeant ex infinita ejus perfectione, ut patet; et haec ab ejus aseitate; Aseitas constituit Dei essentiam. Essentia enim juxta dicta in Ontologia entis est id, per quod ens est illud, et non aliud, et per quod constat, cur enti competant cetera omnia, quae habet; atqui aseitas est, per quam Deus est infinite perfectus; infinita autem perfectio, per quam reliqua omnia, quae de Deo praedicantur, ipsi propria sunt; ergo etc. Hoc tamen totum abstracte concipiendo attributa Divina invicem separata; in concreto enim cum Deus simplicissimus sit, non est, quod aseitas Divina, vel infinita perfectio, vel aliud quodvis attributum sit quid rea-

liter diversum ab alio : formaliter enim tantum inter se distingui dicendum est, quidquid Dei essentiam constituit, et ad nostrum loquendi, et concipiendi modum uti invicem separatum se offert.

Dico secundo: Deus est impassibilis. Non solum scilicet eo in sensu, quatenus nihil moeroris, doloris, angustiae Deus pati potest; sed insuper quatenus nulla actio supponi potest a quolibet alio ente peracta, quae afficiat Deum, in eumque transeat, vel quae noviter enascatur in Deo relate ad creaturas. Sane Deus est immutabilis; atqui supposito, quod daretur actio in eum transiens, vel quae noviter enascatur in Deo relate ad creaturas, mutabilis fieret Deus, et quidem in essentialibus, cum accidentalia in ipso esse non valeant; ergo etc. Hinc quando dicitur Deus amare aliquam creaturam, gaudio affici de bonis hominum virtutibus etc.: quae videntur indicare aliquem affectum, vel actum, aut modum in Deo enatum ex creaturae existentia, qualitatibus, et actione; intelligendum vel Deum acquirere relationem tantum extrinsecam quamdam, quae nullam in eo mutationem importat, vel de actione Deo ipsi intrinseca, et immanente, qua in aeternitate relate ad tempus reale relationem tantum extrinsecam pariter novam acquirit. Uti puta, cum gaudio afficitur ut supra, quatenus scilicet; ipse Deus actu immanente, non transeunte cum semper amet quidquid bonum est per rectitudinem naturae suae; sub ra-

tione boni homo sese Deo repraesentans per virtutis exercitium fit et ipse objectum actus illius immanentis amoris, quo Deus amat quodcumque bonum; mutatio ergo non est in Deo, in actu Divino, sed in illius tantum objecto: sed clarius forte id in nonnullarum difficultatum solutione patebit.

Dico tertio: Deus est sanctissimus; adeoque summe bonus. Vel unum, vel alterum denegetur, vel revocetur in dubium, labefactatur Dei infinita perfectio. Patet ergo utrumque evidentissime. Quae objici a Manichaeis praesertim solent contra Dei perfectissimam bonitatem, vel ut duas inducant Divinitates bonam unam, alteram malam, inferius enucleabimus, et dissolvemus.

Dico quarto: Deus est simplex: patet ex Ontologia. Hinc collige, quam contra veritatem vel Pantheistae, vel Antropomorphitae erraverint. Pantheistas superius confutavimus etiam directe. Nihil est autem, quod adhuc inutiliter tempus teramus in confutando Antropomorphitarum crassiori errore; eorum scilicet, qui corporeum Deum, similemque hominibus constituerunt (46), cum Divinae simplicitati e diametro opponatur.

---

(46) Nonnulli ex Graeciae Philosophis Antropomorphismum professi sunt; sed et Hobbesius *in Append. ad Leviat.*

Dico quinto: Deus est immensus; nempe primo omnibus spatii realis punctis coexistit: si secus foret, limitata esset ejus existentia; quod ejus infinitati repugnat. Cum autem simplex sit, et unus; consequens est, quod ipse totus in toto, et totus in quolibet puncto loci simul, et semel existat. Hoc Dei attributum, seu Dei immensitas sub hoc respectu dicitur *ubiquitas*, *omnipraesentia*. Verum secundo haec nonnisi ejus immensitatis effectus, si ita loqui fas est, dici potest; alias, cum spatium

---

c. 1. hunc ceteris suis erroribus videtur addidisse. *Illi quidem*, ait, *qui Deo puritatem tribuunt, recte faciunt; est enim honorificum; sed tenuitatem* (intellige simplicitatem) *attribuere, quae gradus quidam est ad nihilitatem, periculosum est*. Irridet Cotta ipse apud Tullium *de Nat. Deor. l.* 1. *c.* 27. Antropomorphismum; causam falsae hujus doctrinae afferens; eo quod scilicet homo nihil pulchrius sui forma dari posse temere existimaverit: *non deest hoc loco copia rationum* (sic ibi perstringit Epicureos in Vellejo) *quibus docere velitis, humanas esse formas Deorum: prima quod ita sit informatum, anticipatumque mentibus nostris, ut homini, cum de Deo cogitet, forma occurrat humana: deinde ut quoniam rebus omnibus excellat natura Divina, forma quoque esse pulcherrima debeat; nec esse humana ullam pulchiorem. Tertiam rationem affertis, quod nulla in alia figura domicilium mentis esse possit .... Accessit etiam ista opinio fortasse, quod homini homine nihil pulchrius videatur. Sed tu hoc, physice, non vides, quam blanda concilia-*

reale finitum, limitatumque sit; spatium enim reale dicitur, quod ab entibus creatis occupatur, circumscribitur, et determinatur, si in spatio reali tantum Dei immensitas consisteret, limitibus Dei quoque immensitas foret circumscripta. Praeterea cum spatium reale sit illud, quod a creaturis vel occupatur, vel circumscribitur; creaturae autem, ut in sequenti capite patebit, non sint, neque esse possint ab aeterno, jam Deus ab aeterno non foret immensus; et insuper mutatio interna ei contigisset post creaturarum conditionem; quae ambo absur-

---

trix, et quasi sui sit lena natura? An putas ullam esse terra, marique belluam, quae non sui generis bellua maxime delectetur? ... An tu aquilam, aut leonem, aut delphinum ullam anteferre censes figuram suae? Quid igitur mirum, si hoc eodem modo homini natura praescripsit, ut nihil pulchrius putaret, quam hominem? Eam esse causam, cur Deos hominum similes putaremus. Quid censes, si ratio esset in belluis, non suo quasque generi plurimum tributuras fuisse? Corpus dixisse Deum nonnullos ex Christianis tradunt, uti Tertullianum, Melitonem Sardensem, aliosque; de quibus jam, cum de animae spiritualitate, diximus: sed corporis nomine hi non intelligebant materiale quid, aut vere corporeum, sed quidquid a parte sui est aliquid; unde nonnisi perperam inter Antropomorphitas recensentur. Vide Petavium *Theol. dog. t. 1. l. 2. c. 1.*, Joannem Cotelerium *ad Clement. hom. 17. t. 1. PP. Apostolic.*, *Tobiam Pfannerum Syst. gentil. c. 2.*

dissima sunt; immensitas ergo Dei quatenus importat ejus *ubiquitatem*, et *omnipraesentiam*, non est nisi relatio extrinseca Divinae immensitatis quoad spatinm reale a creaturis circumscriptum, et occupatum; sicuti *divina potentia* fuit ab aeterno, et importat relationem ad omnes creaturas non solum quae conditae sunt, sed etiam quae condi potuissent, et possent, ut patet. Immensitas ergo Divina in se debet esse quid infinitum (omnia enim Dei non possunt non esse infinita), quo Deus imperceptibili nobis modo semper extitit, et existit in seipso, ita ut nullo creaturarum spatio concludi possit; quo fit, ut coexistat etiam totus in toto, et totus in quolibet spatii realis puncto, et coexistere possit cuicumque puncto spatii realis possibilis. *In seipso* inquam: neque enim audiendi sunt, qui hanc Dei immensitatem explicare pertentant dicendo, Deum existere in singulis spatii imaginarii punctis: cum enim spatium imaginarium nihil sit; Dei ergo immensitas concluderetur, quod consistat in eo, quod Deus nihilo coexistat, seu existat in nihilo: quod pariter absurdum redolet, et importat. Sed vide, quid in Appendice ad Ontologiam de spatio, Deique immensitate dictum est.

Dico sexto: Deus est aeternus, seu sempiternus. Demonstratum jam in Ontologia. Sed quae vera notio aeternitatis, seu sempiternitatis? Praeter ea, quae diximus tum in Ontologia de Ente a se, necessario, et infinite perfecto, tum ubi de spatio,

tempore, et motu, hic nonnulla addam, non ad positivam sempiternitatis notionem exhibendam, quae impossibile, ut ex ideis negativis relate ad infinitatem, et durationem aeternam, quas habemus, tum finiti, tum temporis realis, eruatur; sed ad ea tantum ex sempiternitate excludenda, quae limitatus noster concipiendi modus forte in ea supponere valeret. Primo ergo in sempiternitate nulla prorsus successio agnoscenda. *Erat*, *est*, *et erit partes sunt temporis* (apposite inquiebat Plato apud Cudworthum *System. intell. c.* 5.), *et male transferuntur ad naturam aeternam. Huic EST tantum competit . . . Illa semper immutabilis natura nec senior, nec junior ullo modo esse potest*. Sane inquit Moshemius *in Cudworthum*: *infinitum si flueret, et paulatim laberetur, non esset infinitum*; ergo secundo omnia Deo praesentia sunt, neque res in tempore succedentes parti alicui aeternitatis respondent. Videt utique Deus praeterita, praesentia, et futura prout talia sunt; unico tamen intuitu tantum immanente, et relate ad reale tempus in quantum sunt praeterita, praesentia, et futura, non relate ad se, suamque infinitam durationem; ergo tertio sicut ex immensitate Dei, qua in seipso est, oritur ejus ubiquitas, sic *ex interminatae* ipsius *vitae tota simul, et perfecta possessione*, *ut* Boetius *de Consol. phil. L.* 5. ejus sempiternitatem enunciat, oritur in Deo relatio extrinseca ad tempus quodvis reale, etiam possibile

tantum : unde cuicumque tempori reali etiam possibili tantum debeat semper coexistere .

Dico septimo : Deus infinita scientia , ratione , et sapientia pollet, actuque unico sine temporis fluxu ejus intellectus haec omnia complectitur. Sane intellectus est perfectio ; sed infinita debet esse perfectio Dei ; ergo intellectum Deus habet , et infinitum ; ergo omnia debet perceptibilia cognoscere. Atqui inter perceptibilia est nexus etiam omnium veritatum ; item qui fines sint optimi , quaeque media ad illos opportuna , eaque subordinandi modus ; ergo et haec debet Deus cognoscere ; sed hoc est habere scientiam, rationem , et sapientiam ; ergo scientia , ratio , et sapientia Dei propriae sunt. Sed objecta perceptibilia , fines , media ad eosdem obtinendos , similiter veritates , et veritatum nexus sunt quid infinitum ; in hisce enim objectis directe , et primario continentur , quae Dei sunt ; secundario autem , et indirecte reliqua omnia ; Deus autem ob praestantiam , et naturam est quid realiter infinitum ; ergo scientia , ratio , et sapientia Divinae et in se , et relative ad objecta sunt infinitae. Insuper neque Deus potest cessare unquam ab intelligendo , neque successio , aut mutatio ulla in ejus actione potest concipi ; alias non esset infinite perfectus ; ergo non per modum facultatis tantum , sed et per modum actus in Deo continuo intellectus agnoscendus , et quidem actus unius sim-

plicissimi; alias compositus, et mutabilis foret Deus; quod absurdum.

Dico hinc octavo: si Deus est omniscius, et cognoscit omnia perceptibilia; cum inter perceptibilia habeantur Deus ipse, ejusque attributa, similiter possibilia omnia de quacumque possibilitate sermo sit, et quae cum his connectuntur; item quaecumque existentia, sive relate ad creaturas praesentia dici debeant, praeterita, vel futura; sive absolutae futura sint, sive sub aliquibus conditionibus implendis, vel non implendis; item quae futura fuissent, vel esse potuissent, sive essent, sive esse possent, sive esse poterunt, sive a libertate Dei propria, sive ab illa creaturarum quarumcumque etiam possibilium pendeant; ergo isthaec omnia, et siquae alia sint perceptibilia, comprehensiva unica cognitioue cognoscit Deus, modo prorsus perfectissimo.

Dico nono: Deus gaudet voluntate perfectissima, necessaria in quantum vult, et amat seipsum, similiter in quantum amat omne bonum, odit autem omne malum; libera tamen relate ad productionem entium extra seipsum, ceteraque, quae ad eadem pertinent, dummodo haec nullam correlationem necessitatis relate ad Deum ipsum importent: quae necessitas tamen hypothetica foret, non absoluta. Sane voluntas perfectio est; non potest ergo ea carere Deus infinite perfectus; qui eamdem ob causam eam non potest non habere perfectissimam;

atqui voluntas illa, quae nollet, aut non amaret quod infinite perfectum est; similiter quae bonum quodcumque, qua tale est, non diligeret; aut quod malum est, qua tale, odio non prosequeretur, imperfecta esset; ergo non potest Deus non velle et non amare seipsum; item non diligere objectum bonum quodcumque tale, non odisse malum, in quantum tale sit; sed hoc est, quod voluntas Divina necessaria sit relate ad hujusmodi objecta; ergo etc. Dixi tamen liberam esse quoad productionem entium externorum, et ad cetera, quae pertinent ad ipsa, dummodo horum aliquid non importat necessitatem aliquam relate ad Deum; quae tamen hypothetica foret, non absoluta. Primum sic ostenditur. Entia isthaec omnia contingentia sunt; sunt enim Deo extranea, qui unicus est Ens necessarium, uti ex dictis superius contra Spinozam, et ex Ontologia constat; possunt ergo esse et non esse; ex parte ergo horum entium nulla intelligi potest necessitas, ut producantur. Sed neque ex parte Dei, ut ea producat; hac enim supposita vel Deus horum existentia egere supponeretur ad suae perfectionis complementum, aut obligationem, et servitutem quamdam, ut ita dicam, haberet Deus relate ad eorum productionem; atqui utrumque imperfectionem in Deo induceret; quod absurdum; ergo etc. Secundum autem quod Dei voluntas teneatur hypothetica necessitate ad nonnulla relate ad objecta a se extranea, sic pariter exemplis nonnullis con-

fici potest. Eo ipso sane quod Deus voluit, puta, hominem cum ea essentia conditum, qua nunc est, non potuit non velle eum rationalem: eo ipso quod ei dederit potestatem bonum, et malum peragendi, non potest eum non diligere, si bene agat, non odisse, si peccet, et sic de similibus; sed haec necessitas hypothetica, ut quisque videt, in Deo est, quatenus cum non possit non diligere bonum, et non odisse malum, non possit velle impossibile intrinsece, necessitate absoluta debet necessario velle consequentias hujusmodi causarum, quas ipse tamen libere voluit, et nolle omnino potuisset; stat ergo assertio.

Sed infinitus propemodum forem, si omnia, quae ad Dei voluntatem, uti et intellectum, aliaque plura attributa ejus pertinent, enucleatius prosequi vellem, et pertractare. Insuper talia sunt, quae vel per rationem finitam sunt inexcogitabilia, vel per solam revelationem innotescunt; adeoque vel silendum, vel de iis quae per revelationem innotescunt, cum nostrum non sit pertractare, sed Theologorum, satius est ut hac in parte provincia Theologis relicta, ad ea transeamus, quae Deum ipsum respiciunt; sed relate ad Creaturas, ut in hac etiam parte id expleamus, quod rigorose Metaphysicae munus est.

Non possum tamen, quin in antecessum nonnullis difficultatibus satisfaciam, quae proferri solent adversus aliquas ex veritatibus hucusque ex-

positis, et demonstratis relate praesertim ad Divina attributa; ubi etiam pro opportunitate commentum Manichaeorum, et Baylii de duabus Divinitatibus, bona una, altera mala curabimus exufflandum.

Dicunt ergo adversarii aut in Deo nulla agnoscenda est libertas, aut mutationi obnoxius Deus sit oportet. Enim vero, qui liber est, modo unum, modo alterum velle potest, adeoque mutabilis; aut ergo immutabilitas, aut Dei libertas nutet necesse est. Rursus si liber Deus est agnoscendus, quomodo omnia Dei essentialia eidem poterunt praedicari? Nam aut debuit et debet, quod voluit et vult, necessario velle, aut non; si primum; ergo non liber: si secundum, caruisset, et carere potuit datis volitionibus quas habuit, et habet; actus ergo hujusmodi non necessarii, sed contingentes in illo erunt. Contra vero Dei immutabilitatem alia etiam gravioris momenti sunt; Deus enim in tempore de non Creatore factus est Creator: posset etiam si vellet novas condere creaturas, et de facto pro opportunitate qua corpora in uteris matrum apta fiunt ad actiones vitales obeundas, animas creat ad ipsa corpora informanda: pro hominum meritis, atque demeritis eos vel amore, vel odio habet; suasque in eos providentias exercet, et operationes. Porro haec omnia cum in tempore facta sint, et fiant, satis aperte demonstsant, Deum mutationibus obnoxium esse. Nutat etiam praescientia Dei saltem quoad futurorum libere contingen-

tium cognitionem. Semel enim posita, quae demonstrata est, hominis libertate indifferentiae, quomodo potuit liberas voluntatum hominum motiones, et actus Deus praevidere scientia certa, et infallibili? Quae enim infallibiliter praevidentur, non possunt non contingere; quae necessario eveniunt libere fieri nequeunt; ergo hoc in casu humana libertas labefactaretur: si ergo econtra haec stare contenditur, futurorum libere contingentium scientia Deo erit deneganda. Demum adversus bonitatem Dei regeres mala omnia, quibus mundus redundat, et quibus undique premimur mortales: quae adeo ignorarunt nonnulli philosophi cum Dei bonitate componere, ut duos Deos, duoque Principia bonum unum, malum alterum agnoscendum fuerint arbitrati; aut ergo vale dicendum Divinae bonitati, aut praedicta duo Principia cum Manichaeis admittantur oportet (47); Verum a singulis facile me expedio. Et

---

(47) Manichaei, quos fuse, et directe confutavit S. Augustinus, non primi errorem duorum Principiorum, quorum unum infinite bonum, alterum infinite malum cum foret, unum pariter omnium bonorum in mundo existentium esset causa, alterum vero malorum omnium, commenti sunt. Absurdae hujus doctrinae primus in mundo inventor ab eruditis fertur Zoroaster vetustissimus Persarum doctor; dicunt enim, Zororastrum docuisse, Deum supremum nomine Michra, seu Zarva ab humana mente incomprehensibilem duos

ad primum quod attinet. Tunc Dei libertas cum ejus immutabilitate pugnaret, quando libertas hujusmodi snpponeretur per successivas, et transeuntes volitiones, quemadmodum in humanis fit, exerceri. At si Deus supponatur, uti revera est, quod usque ab aeternitatis principio, ut ita dicam, libere in iis, quae miuime dedecent infinitam ejus perfectionem, et naturam, elegerit pro lubito, atque decreverit ut hoc vel illud dato loco, et tempore relate ad creaturas perageretur, idque elegerit, atque decreverit unico actu manente perpe-

---

inferiores Deos Oromasden, et Arimanium genuisse, bonum unum, malum alterum; proindeque inter se infensissimos, et ex quorum assidua pugna evenit, ut in mundo mala bonis admixta continuo reperiantur, Videantur Thomas Hyde in *Hist. relig. vet. Persarum cc.* 9., 20., 22., Pocokius *in specim. hist. Arab.*, et Leibnitius *Essai de Theod. p.* 2. §. 138., qui suspicatur fabulam hanc Zororastrum hausisse ab historia Arimanis, qui ex septentrionali Occidente magnis cum copiis in Asiam cum perrexisset, dimicavit cum Oromasde potentissimo Rege, ambobus aequo marte longo tempore pugnantibus. Quidquid de hoc sit, duorum Principiorum, boni unius, alterius mali dogma teste Moshemio in *Cudvvorthum* Orientem ferme universum procedente tempore pervasit; variis tamen cum placitis juxta diversas sectas *Dualistarum*: uti citatus auctor vocat hujus erroris professores: quem demum errorem mordicus Manichaei tutati sunt, novis tamen additis commentis, fabulisque prorsus irridendis.

tuo, atque immutabili, quae amplius oppositio invenitur inter Dei immutabilitatem, ejusque libertatem? Neque reponat quis, quod semel hoc posito ad summum dicendum foret, Deum fuisse liberum aeternitatis initio (dico *initium* ad nostrum intelligendi modum); sed non amplius libertate gaudere, cum non possit jam decreta suae voluntatis tunc elicita immutare. Qui enim sic ratiocinaretur, se nimis plumbeum ostenderet, ignorando, quod in aeternitate nulla est successio; adeoque in ea quod fuit, est, et erit, neque in ea concipi valet quid prius, aut posterius, omniaque ab ejus idea, et duratione eliminanda sunt adverbia, et vocabula tempus reale, et successionem indicantia, qualia sunt *initium*, *amplius*, *jam*, *tunc. etc.*

Neque pariter libertas Divina opponitur cum altero principio, quod nihil Deo sit, quod non sit essentiale, et necessarium. Ut responsio haec clarius procedat, res non in abstracto, neque in genere; sed in concreto, et in casu peculiari perpendatur; facile enim erit ex uno casu ad ceteros animadversiones nostras extendere. Decrevit Deus ex. gr. ab ipsa aeternitate mundi creationem. Porro, inquiebat adversarius, si hoc libere decrevit Deus, potuit tale decretum in Deo non esse; sed quod potest esse, et abesse, contingens est, non essentiale, non necessarium; ergo tale decretum, si liberum in Deo, contingens est: eo ipso actus contingentes in Deo erunt; ergo si liber Deus, actus

contingentes in ipso admittantur necesse est. At concedo, quod potuisset in Deo non esse decretum hujusmodi, quatenus dicit mundi creationem; quemadmodum potuit revera nolle, quod mundus crearetur; sed animadverte, quod in hoc casu alterum in eo extitisset decretum de mundo non condendo; neque enim Divina voluntas vel per instans supponi potest in suspenso manere, et indeliberata, neque insuper in sempiternitate instantia admitti possunt successiva. Porro utrumque decretum idem natura est actus; tam enim volitio, quam nolitio juxta ea, quae de humana voluntate agentes observavimus, vera volitio est. Libertas ergo, quam in Deo supponimus, et qua decrevit mundi conditionem hoc unum importat, quod diversum esse potuisset objectum Divinae voluntatis, non quod vel actus voluntatis in Deo defuisset, vel actus ipse in se diversus foret ab eo, qui revera existit: jam vero objectum actus non constituit actum, neque statum illius, a quo elicitur. Tota ergo contingentia, si ita loqui fas est, quae habetur in actibus Dei, qui procedunt ab ejus libertate, non actus ipsos Divinae voluntatis, qui semper iidem sunt, et forent numero, et natura, sed solum relationem externam, et objectum respicit ipsorum actum. Evanescit ergo tota adversariorum difficultas: ad eorum enim argumentationem in forma productam respondeo dist. majorem: potuit tale decretum in Deo non esse; hoc est aliam habere ex-

trinsecam relationem, et objectum, concedo majorem; non existere, vel esse natura diversum, nego. Qua facta distinctione patet responsio ad ceteras prosyllogismi propositiones; uti ex responsione data in casu peculiari quoad creationis decretum evidenter patet, quid similiter reponi debeat ad universam propositam difficultatem oppositionis, quae supponebatur inter Dei libertatem, ejusque Naturam nullis transeuntibus, vel contingentibus affectam.

Venio jam ad tertiam oppositam animadversionem, qua quaerebatur, quì componi possit Dei immutabilitas cum actibus creandi, aliisque, quos Deus in creaturas exercet; quos certe fieri, et factos in tempore nemo potest inficiari. Haec tamen quae tamquam graviora opposuit adversarius, uti levissima simplici animadversione facile exufflantur. Tunc enim alicujus roboris adversariorum foret oppositio, si verum esset, quod ipsi contendunt, haec a Deo fieri in tempore, et non a tota, et per totam aeternitatem immanenter, et sine successione relate ad se. Effectus utique hujusmodi Divinorum actuum in tempore accidunt, utpotequi in creaturas cadunt, at non ipsi actus, qui in Deo sunt. Exemplo etiam relate ad tempus reale res in propatulo erit. Ponatur qui manu valida lapidem recta linea injiciat, ita ut post quadrantis horae spatium hominem ex adverso positum percutiat. Hic certe jactum primo quadrantis momento perfecit,

nihilominus nonnisi post quadrantem evasit hominis ex adverso positi percussor, quamvis tunc, nempe post horae quadrantem nulla in eo facta sit immutatio; ita quodammodo a pari Deus a tota aeternitate creationem mundi, animarum e nihilo eductionem, suisque corporibus conjunctionem, aliaque hujusmodi in tempore, et quidem in illo potius, quam alio tempore relate ad creaturas complenda decrevit, et nunc nempe in tempore, seu relate ad tempus reale novam quidem acquisivit, et acquirit, si velis, extrinsecam relationem Deus; nulla tamen per hoc ab intrinseco ideo fieri immutatio intelligitur. At, inquies, eumdem puta hominem pro recte, vel malefactis, modo amore, modo odio prosequitur Deus. Id porro qua ratione poterit cum ejus immutabilitate copulari? Recte sane. Enim vero Deus a tota aeternitate, et per totam aeternitatem unico, et eodem actu sicut seipsum, ita quidquid bonum est, amat, et quidquid bono adversatur, odio habet; amor enim unius est odium alterius; quod ei opponitur, et contrariatur; pro ratione ergo, qua talis puta homo uno tempore objectum bonum est, amoris; pro ratione vero qua alio tempore objectum est malum, Divini odii objectum efficitur. Mutatio ergo habetur in homine, habetur in extrinseca relatione actuum Divinorum, non in ipsis actibus Divinis: adeoque stat etiam Dei immutabilitas cum iis, quae incomponibilia cum tali Dei attributo

ab adversariis ducebantur. Adde deinde ad huc usque dicta incomprehensibilitatem durationis sempiternae, quae nullam habet, et habere potest similitudinem cum tempore reali: cum autem adversariorum difficultas supponat sempiternitatem tamquam compositam a tot partibus temporis realis multiplicatis; quod falsum; laborat in falso supposito; ipsique supponendo, se percepisse, quod non percipiunt, nec percipere possunt, difficultatem adstruunt contra ea, quae evidenter constant, ex iis quae ignorant, sed nec scire ulla ratione valent.

Facilis etiam responsio est ad ea, quae ex humana libertate, quam iterum, iterumque in homine contendimus agnoscendam, proferebantur contra praescientiam Dei, saltem quoad futura libere contingentia. Si, inquiebant adversarii, Deus praevidit scientia certa et infallibili, quae libere ab hominibus in tempore patranda sunt, debent infallibiliter contingere. Non inficior; sed non ideo contingere debent, quia Deus praevidit; sed ideo econtra Deus praevidit, quia certo futura sunt. Augebo, si velint, difficultatem, et dicam, Deum insuper ea non solum ab aeterno vidisse; sed et voluisse, et decrevisse decreto vel beneplaciti, si actus moraliter boni sint; vel permissionis tantum, si moraliter mali; sed quid inde? Tunc et praescientia, et hujusmodi decretum libertati humanae opponerentur, vel humana libertas praevisioni hujusmodi, et decreto,

quando haec in tempore fierent, quia Deus sic in aeternitate et voluit, et vidit; non autem econtra si Deus ita praevidit, et voluit, quia ita in tempore futurum erat. Neque ex eo quod aliquod certo futurum sit, et non possit non contingere (ut aptam etiam responsionem afferamus ambagi illi verborum, qua difficultas proponitur, ut fucum faciant), sequitur contingere necessario, necessitate nempe illa, quae excludat libertatem in operante. Necessitas enim hujusmodi in casu nostro hypothetica est; positio autem hypothesis collocatur in hominis libertate, scilicet non ideo certo futura ita, ut non possint non contingere, quia ita praevidit, et voluit Deus, sed quia sic homo certo est voliturus: aliud autem est, quod sit certo voliturus, aliud quod sit necessasio voliturus: cum autem Deus praenoverit positionem hypothesis hujusmodi pro parte libertatis humanae, hinc certo novit, et voluit etiam futura illa, quae ex tali positione profluerent.

Ast demum optime conciliatur etiam summa Dei bonitas cum malis, quibus et homines premuntur, orbisque universus scatere dicitur.

Mala enim hujusmodi alia *metaphysica* dicuntur, alia *physica*, alia demum *moralia*. Metaphysicum malum, cui ens aliquod subjicitur, est inferioritas naturae prae altera entis superioris conditionis: sic ex. gr. in bruto metaphysicum malum audit, quod non habeat eas proprietates, quae hu-

manam naturam constituunt, et excellentiorem reddunt natura bruti. Mala *physica* sunt incommoda, quibus ex Naturae legibus, et ordine entia ipsa creata subduntur; sic puta infirmitates, dolores, animi aegritudines etc., quibus homines, brutaque ipsa ex statu naturali, in quo reperiuntur, subjiciantur necesse est. Mala demum *moralia* sunt vel delicta, et praevaricationes, quae ab entibus rationalibus in praesenti vita committuntur per abusum propriae libertatis, quatenus in ipso committente reperiuntur (quatenus enim ex his incommoda redundant in alia entia sive rationalia sive irrationalia, ad mala physica, ut patet, reducuntur), vel etiam poenae (relate ad eos, qui illas patiuntur; quae tamen bona sunt relate ad Divinam justitiam, ut inferius apparebit) sive in praesenti, sive in futura vita luendae a delinquentibus ob facinora, quae perpetrarint.

Porro quid ex hujusmodi malorum permissione, aut etiam volitione quoad aliqua contra Dei bonitatem inferri poterit? Nisi certe impossibilia demonstrentur diversi inter se generis entia, vel impossibile esse, quod Deus creet inter possibilia, quae sibi magis libuerint (quae duo, vel alterutrum demonstrabitur nunquam), adeo componibilis est permissio, et volitio malorum metaphysicorum cum Dei bonitate, ut secus opus foret denegare Deo libertatem, et omnipotentiam. Si enim omnipotens, et liber Deus, jam creare poterit quid-

quid sibi libeat ex possibilibus, inter quae certe nonnulla altioris, nonnulla inferioris generis extent, necesse est. Poterit ergo Deus, licet summe bonus, sed liber, sed omnipotens, nonnulla entia inferioris ordinis creare; adeoque mala, quae metaphysica dicuntur, non modo permittere, sed etiam velle. Adde, quod cum a Deo condita non possint non esse finita, necesse est ut semper augeri possint, eisque perfectiora inveniri; semper ergo creatura aliqua existente haberi poterit quid perfectius; creaturae esgo existentes saltem relate ad aliquas possibiles semper malo metaphysico scatent; adeoque impossibile, ut mala metaphysica non existant; nisi dicatur impossibile, ut habeantur creaturae, cum tamen non solum sint possibiles, sed et existant. Sed physica mala potest ne Deus summe bonus velle, aut permittere? Animadverto in primis, quod catholicae veritati inhaerendo mala haec physica omnia, quibus humana generatio premitur, mundusque subditur universus, non extitissent, si homo non peccasset, uti non extiterunt in prima hominum conditione; neque aliunde ortum suum agnoscunt, nisi a peccato primi hominis, *in quo*, ut ipsius revelationis phrasibus utar *omnes peccaverunt*: praescindendo etiam ab eo, quod toties mala haec sustinentur, et ingenerantur hominibus sic ipsis volentibus, ex propria actuali culpa, vel in ejus poenam sic volente Deo. Physica igitur mala hoc sub aspectu, qui certissimus catho-

lico viro est, ad mala moralia rediguntur in sensu superius exposito, nec proinde novum objectionis genus contra Dei bonitatem efficere possunt *quoad homines*, quam mala moralia; quae quidem, ut mox dicemus, nihil prorsus Divinae ipsi bonitati opponuntur. *Quoad homines*, inquiebam; quod enim spectat ad bruta peccandi, et demerendi incapacia, ac proinde non ea, quae poenis proprie dictis mulctari possint, bene haberi possunt tamquam mala metaphysica; quasi ea, quae ad conditionem inferiorem in nonnullis post hominis praevaricationem redacta sunt in hominis poenam, et ad hominis ipsius instructionem, ut in iis quoque peccati sui consequentias et experiretur, et agnosceret; qua tamen in conditione inferiori sicut potuerunt primum condi a Deo, sic et redigi valuerunt post hominis culpam absque eo, quod Divinae bonitati ulla ex parte derogaretur. Verum hic nobis res non tam cum catholicis philosophis est, quam cum heterodoxis, infidelibus, ipsisque atheis, qui peccati originalis existentiam ne somniarunt quidem. Quid inde? Omnis quaestio unum quaerit, et alterum supponit; cum ergo certo certior sit doctrina de originali noxa, deque immutatione naturae, seu malis physicis ex ipsius culpae admissione, et propagatione inductis: doctrina, inquam, quae uti veritate fulcitur, ita aliunde hic vel demonstrata, vel demonstranda, et quidem independenter a tractatu de conciliatione malorum cum Dei bonitate

(quae quidem Bonitas ab ipsa demonstrata necessaria existentia Entis a se, et infinite perfecti sua sponte profluit) supponi debet, nihil hic commoveri debemus, si adversarii nostri ex eo quia hanc ipsam doctrinam immerito respuant, nostram superius traditam animadversionem, et responsionem cassam habeant, et irrideant. Nihilominus ut appareat, quam ridicula sit eorum difficultas, quam proponunt, dum ex malis physicis universi contra Dei bonitatem blasphemant, dabo etiam tantisper, non tamen concedam, physica mala hujusmodi originem suam non ex peccato Protoparentis in universos inde homines propagato in mundum, neque ex actibus hominum flagitiosis habuisse; sed quia primitus sic homo a Deo, et reliqua entia, prout nunc sunt, condita fuerint, quemadmodum athei, increduli, et heterodoxi nonnulli audent blasphemare. Forte ne in hac etiam, licet aliunde falsa hypothesi componi mala physica cum Dei bonitate non possent? Apage! Mala haec physica nimirum, et quidem pure physica; non qualia certe nunc sunt ob lapsum Naturae, uti ob peccata actualia uniuscusque, quae malorum numerum adauxerunt, et cumulant; sed quae ab ipsa Natura pura exigerentur (ipsi vero viderint adversarii, si ex parte augumenti scilicet, majorisque numeri, et qualitatis malorum ob culpas tam originalem, quam actuales nolunt revelationem admittere); tunc ad mala metaphysica reducerentur. Arguerent enim inter possibiles mun-

dos Deum praeeligere voluisse ; qui inferioris ordinis , et gradus foret prae aliis perfectis magis, et ordinis superioris : quod quidem , ut innuimus, Divinae bonitati oppositum non demonstrabitur, donec non demonstretur; quod continget profecto nunquam ; vel Deum liberum , et omnipotentem non esse , vel inter mundos possibiles hunc quoque , status scilicet Naturae purae , non reperiri. Haec tamen et ad abundantiam dicta intelligantur , et in falsa adversariorum suppositione, ut intelligant ad eorum retundendam temeritatem quam liberaliter cum iis agere decernamus. Hanc insuper responsionem etiam hic dandam decrevimus, quod revelatione aliunde doceamur, quod ab omnibus omnino malis , et imperfectionibus liber primum homo conditus est , et non in statu naturae purae , ex unica liberalitate , et gratia Dei. Sed satis de malis physicis, et metaphysicis relate ad Divinam bonitatem , jam de malis moralibus aliqua attingamus , et quomodo ea quoque Divinae bonitati non opponantur, demonstremus. Atqui hoc quoque evidentissimum elucescit.

Enim vero mala moralia non enascuntur , nisi ex voluntario abusu humanae libertatis , vel ex Deo abusum ipsum libertatis puniente (in sensu tamen exposito). Porro quoad primum tunc bonitatem in summo Opifice excluderet talis abusus humanae libertatis, si constaret ; Deum positive abusum hujusmodi velle, vel ad hunc finem libertatem homi-

ni concessisse, ut ea scilicet abuteretur; at qua id ratione probatur? Imo potius quot rationibus non excluditur? Contra vero libertatis homini (si perpendatur etiam ejus conditio relate ad statum, quem in hoc mundo obtinet) concessio quot ex parte Dei, et ex parte hominum praerogativas importat! Sine libertate (inquit Hoochius) mundus foret mera machina Dei digito dirigenda; nullum inter Deum, et homines foedus foret amoris, verique cultus, neque tam eluceret Dei sapientia in universi gubernatione, quam elucet supposita hominis libertate, sicuti sanctitas, justitia, aliaque attributa, quae cum his connectuntur, ne dicam de pluribus hominis viatoris dotibus, ut patet, quae perirent, exclusa ipsius libertate. Semel autem posita hac ipsa hominis libertate, ejusque abusu a Deo permisso, tam longe abest, quod cum Dei summe boni natura pugnent moralia mala juxta secundum etiam eorum aspectum quoad originem, quatenus nimirum debitae sint poenae, quae a Deo infliguntur iis, qui libertate abutantur; quin potius ejus summa justitia adeoque et bonitas (neque enim bonus agnoscitur, qui non sit justus) haec ipsa mala permissive saltem expostulare cognoscatur. Sileant jam ergo Epicurus apud Lactantium, Marcio apud Tertullianum, et Celsus apud Origenem, qui ex malorum permissione, et respectiva quandoque volitione in Deum blasphemant dicentes: aut Deus vult tollere mala, et non potest; aut potest, et non vult; aut neque

potest, neque vult: si primum imbecillis, si secundum invidus, si tertium et imbecillis et invidus. Ex dictis enim manifeste patet, Deum, licet mala omnia absolute tollere valeat in *sensu divisio* (excepto tamen malo aliquo metaphysico in genere in creaturis in sensu superius exposito, quatenus creatura finita esse debet; impossibile enim dicere creaturam, et non dicere finitam; adeoque quae praestantior semper esse posset), ut scholae ajunt; et permittere tamen, et quandoque nonnulla mala velle posse, quin vel invidus, vel proinde imbecillis ulla ratione dici valeat. Quaenam deinde haec argumentandi ratio? Tunc enim solum imprimis mala permittens, vel respective volens invidus dici posset Deus, quando haec ipsa impedire cum valeret, ad ea insuper impedienda aliqua ratione coactus ostenderetur: hoc porro cum non ostendant adversarii, quomodo invidiae Deum incusant? Secundo quomodo ex ignotis arguunt contra notissima, sibique contradicunt: admittendo enim ex una parte Deum, ex altera ipsum denegant, cum ipsi tribuant invidiam, aut imbecillitatem, aut utrumque. Dicere enim Deum invidum, imbecillem, idem est, ac dicere non Deum. Contradicunt ergo sibi, et contra clarissimam, evidentissimamque etiam ab ipsis admissam Dei existentiam arguunt ex eo uno, quod nesciant, qua ratione componant cum Dei natura malorum, quae creaturis insunt, sive permissionem, sive volitionem. Pessime, sed forte magis lo-

gice Zoroaster, Manichaei, et Baylius ad duas Divinitates constituendas hinc deveniunt, bonam unam, malam alteram, quae perpetuum sibi invicem bellum indicentes, quod bonum una constituit, malo altera perpetuo inficere satagat. At in primis hi quoque non vident, quod Divinitas, seu Ens a se infinite perfectum, quod tamen sit summe malum, est quid contradictorium, praeter ea, quae in Ontologia demonstrata sunt, quod scilicet Ens a se, et infinite perfectum non potest esse nisi unum. Deinde aut ex hisce Diis virtute unus alterum superare supponitur, aut perfecte pares robore supponuntur. Si primum, jam non tollitur ex duorum istorum Principiorum hypothesi difficultas malorum, quae in mundo sunt, et ad quam tollendam duo haec Principia hujus furfuris homines excogitarunt: si enim malum Ens virtute superat bonum, quomodo summe malum cum sit, et bona neque permissive velle possit, permittere poterit bona, quae ab altero Principio producuntur? Si vero econtra malum a bono vi, et robore superatur; quamvis bonum non ipsum mala producat in mundo, cum tamen impedire possit, et debeat per adversarios, nec impediat; eo ipso eadem redibit juxta adversarios ipsos difficultas; qua ratione id cum summa ejus bonitate componatur. Si secundum, jam unum omnia mala esse vellet, imo et velle deberet, alterum vero omnia bona; adeoque eadem entia simul, et semel et mala, et bona esse unde-

quaque deberent, seu potius neque bona, neque mala in Mundo esse valerent, cum contradictoria simul esse non valeant. Nisi cum Baylio *in suo Dictionario historico-critico verbo Manichaei* dicas, pactum inter se iniisse haec duo Principia; ne respective in suis effectibus impedirentur: quo etiam in casu inter cetera rediret difficultas, quae prius; quomodo scilicet potuerit Ens summe malum sic paciscendo bona permittere, vel summe bonum permittere mala. Sed apage nugas!

At ecce tibi Cotta apud Tullium *de Nat. Deorum L.* 3. *c.* 27. difficultatem peculiarem in hac facti specie producens. Cur, inquit ipse, Deus libertatem dedit hominibus, qua ut plurimum agnovit abusuros? Eo ipso ergo ejus Bonitas labefactatur. Certe medicus aegro vinum non propinaret, si nosset immodice eo usurum, et sic vitam ei cum morte commutandam; secus autem operans notam certe hebetis, et iniqui non declinaret. Deinde salva etiam libertate hominis, Deo ne impossibile fuisset vel impedire ejus abusus; vel saltem efficere, ut nemo culpabilis existeret; abstinendo ab eorum hominum creatione, quos praesciret peccaturos, atque aeternum perituros? Haec posso cum posset Deus facere, non faciendo, non certe videtur summa ei Bonitas tribuenda. At imbecilla nimis haec facile ostenduntur ad Dei bonitatem impugnandam, quam aliunda Dei Naturam exigere necessario ostendimus,

quaque Deus orbatus, Deus non erit: quidquid per summam contradictionem adversarii contendant. Quando enim inquirit Cotta, cur Deus homini libertatem dederit, qua noverit abusurum, verbis ipsis Cottae (citato loco) reponam: quid est, quod in damnum Divinae bonitatis refundatur abusus libertatis in homine prorsus dependens ex ejus voluntate, non Dei, cum Deus econtra benefaciendi animo hanc homini donaverit libertatem, motiva insuper, praemiaque, et poenas ad bene utendum proponens? Si is, qui accepit, male utitur, non idcirco is qui dedit, inimice dedit, vel de iniquitate incusari potest. Damnandus medicus, inquit, qui vinum daret aegroto, si ipso noverit male usurum. Quis id concedet, si medicus in bonum aegroti dederit, aegrotum insimul suaserit de non male utendo, et minis exterreat, ne male utatur; et abusus demum nonnisi ex mala aegroti voluntate sit processurus? Adde, quod medicus vi pacti cujusdam tacite saltem cum aegro initi tenetur ad ejus salutem positive procurandam; contra Deus quo jure adigitur ad hominum bona ita positive procuranda, ut non possit, quid in se bonum eis conferre ut bene utantur, licet praevideat ex eorum tantum malitia eventurum, ut hoc medio pereant? Potuisset deinde Deus, non inficior, vel homines ita condere, ut salva libertate peccarent nunquam, vel eos non condere, quos libertate abusuros praevidisset. At

aliud est quod potuerit, aliud quod pro sua (libera tamen) Bonitate debuerit; quod ab adversariis demonstrabitur nunquam, adeoque neque ex hoc aliquid valebunt contra Dei bonitatem inferre.

CAPUT II.

De Deo relate ad Entia extra ipsum, seu ad Creaturas.

Quidquid existit aut est necessarium, aut contingens, uti in Ontologia docuimus: similiter Ens a se, seu necessarium non potest esse nisi unicum (ibidem, et in capite mox praecedenti); quidquid ergo existit praeter Deum, quod est Ens necessarium, debet esse contingens; sed plurima existunt entia praeter Deum, nempe quae constituunt hanc rerum omnium, quae creatae dicuntur, universitatem, quam nec Ens necessarium, nec ejus partem constituere posse contra Pantheistas capite similiter praecedenti demonstravimus; ergo entia omnia, quae hanc rerum, quae creatae dicuntur, universitatem constituunt, contingentia sunt. Quod contingens, est ab alio, et habet rationem sufficientem in Ente a se, seu necessario, uti pariter in Ontologia, et capite praecedenti; ergo haec rerum omnium existentium universitas (quam in posterum *Mundum* dicemus) est ab Ente a se et necessario, seu a Deo est, et in Deo habet rationem

sufficientem, cur sit. Quidquid ergo mundus est, vel esse potest (cuncta enim, quae diximus, et dicturi sumus de entibus existentibus praeter Deum, dici debere etiam de entibus quibuscumque possibilibus, facile unicuique ob rationis analogiam patere debet) a Deo habet ut sit, vel esse possit, loquendo de possibilitate externa. Mundus ergo de nihilo tum sui, tum subjecti a Deo eductus est. Sed quod e nihilo tum sui tum subjecti producitur, creatum est; ergo mundus creatus est. Deus ergo de facto Creator est mundi, uti Creator foret tot possibilium, si voluisset, et vellet eorum existentiam. Sed plura jam hic expendenda se offerunt. Primo a quo tempore creatus est Mundus? Secundo potuit ne Deus Mundum, aut aliquam quamcumque creaturam a tota aeternitate creare? Tertio est ne Mundus optimus? Quarto Mundus; et sic quaelibet creatura possibilis semel a Deo educta e nihilo, eget necne Dei conservatione? Quinto quod si ea egeat, in quo illa consistere dicenda? Sexto demum providet ne Deus cunctis omnino creaturis easque suo dirigit gubernio? De singulis jam videamus; quae constituent praesentis capitis objectum; multaque scitu digna aperient de Divinis erga creaturas operationibus; quibus enucleatis tum Theologiae naturali, tum universis Metaphysicae Institutionibus finem imponemus.

Quod igitur ad primum attinet Metaphysici non est ullam quaesito responsionem praebere. Quod

enim spectat ad rationem naturalem, ex qua philosophiae conclusiones firmandae sunt, nulla assignari ratio intrinseca cum valeat, cur Deus vel prius, vel posterius relate ad tempus reale debuerit ipsas condere creaturas; ex praejactis enim sive in Ontologia, sive in capite superiori patet, ex unica Dei libera voluntate esse, quod Deus creaturas produxerit: a fortiori, quod uno potius tempore reali, quam alio illas voluerit producere; quid est ergo, quod a Metaphysico exquiratur tempus, quo Mundus coeperit existere? Facti res est vel ab historiis Nationum, vel ab inspectione antiquitatis, quam prodant naturalia phaenomena, partesque materiales Mundum ipsum constituentes, dirimenda, si res ipsa duce ratione naturali tantum velit determinari. Ab Historicis ergo, et Naturalistis quaesiti solutio expetenda. Moneo tamen, ne quis, cui lubeat hos adire pro animi sui oblectamento, et eruditione, se hallucinari permittat a fabulosis nonnullis historiarum Scriptoribus, vel fanaticis Naturalistis, qui vel ridiculis observationibus, vel commentis indulgentes longiorem assignant epocham, in qua mundi statuunt exordia, quam statuat Historia sacra; melius dicam, quam ex Historia sacra Deo inspirante conscripta fas sit deducere; in qua licet praecisa Mundi aetas non indicetur; in primis edicitur, eum habuisse principium: secundo ea fundamenta chronologica a Mundi creatione ad Christi exhibentur nativitatem,

ut quicumque erga sacras Litteras omnino debitam venerationem profitetur, nulla valeat ratione ad dictorum Historicorum, et Naturalistarum fabulas, et commenta sine piaculo declinare (48). Absque mora igitur ad secundum quaesitum descendens;

Dico absolute, nullo modo cum ratione com-

---

(48) Inter ceteros videri meretur de Mundi antiquitate eruditissimum Joannis Laurentii Berti Breviarum hist. ecclesiasticae, ubi de Chronologiae rudimentis c. 2. Neque aliquid negotii facessit ad Mundi aeternitatem propugnandam, quod in Genesi c. 1. dicatur *in principio* Deum creasse Coelum, et Terram; praeterquamquod enim ex ipsa Scriptura si non praecisa, ut inquiebam, Mundi aetas innuitur, bene tamen innuitur talis, ut ab ea tum aeternitas excludatur, tum non adeo longaeva dici possit, qualem nonnulli Historici et Naturalistae suspicantur: patet inprimis, quod aeternitati *principium* tribui nequit: deinde cum creaturae in tempore reali existant, et hoc (ut docuimus in appendice ad Ontologiam) nonnisi cum creaturarum existentia initium habuerit, rectissime dicitur, in *principio*, temporis nimirum, Deum Mundum condidisse, cum ex ejus conditione tempus coepisse dicendum sit. Ubi adverte, quod si etiam de Verbo Divino, quod ab aeterno est, *in c.* 1. *Evan. Joan.* dicitur; quod *in principio erat Verbum . . . hoc erat in principio apud Deum* etc., non per hoc datur ratio suspicandi, Mundum, et Verbum Dei veluti coaetaneos fuisse; adeoque cum Verbum ab aeternitate sit, et Mundus dici debeat ab aeterno; dico enim, quod etiam in Evangelio Joannis indicatur tempus reale,

poni posse, quod a tota aeternitate ulla extiterit, aut existere potuerit creatura. Sane quidquid ex adverso opinentur Winklerus, et alii, qui possibilem creaturam ab aeterno propugnant; tum qui apud Gisbertum Voetium *in opusculo de Atheismo*, et apud Merseonium *in Genesim* de facto Mundum ab aeternitate extitisse impie contenderunt; quibus favisse Hobbesius visus est Tribecchovio *in Dissert.* quam inscripsit *Veritas creationis mundi*; jam in Psychologia de ortu animae agentes notavimus, quod creatura ideo talis dicitur, et est, quia e nihilo educta tum sui, tum subjecti, alias creatura non esset; eo ipso autem antequam existeret, debuit esse nihil, atqui si ab aeterno existeret, nunquam nihilum esse potuit; alias extitisset, et non extitisset; quod impossibile; ergo etc. Demonstratio licet unica apodictica est, et licet eam jam dederim loco mox citato, hic tamen duxi

---

cui tantum competit principium, quin aliquo modo nutet Verbi aeternitas; discrimen enim maximum noscitur inter utramque locutionem Moysis, et Joannis, cum de Divino Verbo non dicatur, quod in principio temporis creatum, natum etc. sit, uti dicitur de Mundo, sed quod tunc, nempe initio temporis jam *erat Verbum*; quod quidem ejus aeternitatem non excludit, quemadmodum excluditur a Mundo, qui creatus in principio, seu temporis realis initio praedicatur.

repetendam, ut opportuniori loco difficultates, et rationes expenderem adversariorum. Verum antequam id agam, adhuc alterum in confirmationem assumpti addere praestat. Nil vetat creaturam semel conditam habere posse aeternam durationem, et de facto animas humanas in aeternum duraturas jam in Psychologia demonstravimus. Fac ergo, quod creatura aliqua hujusmodi etiam a tota aeternitate extitisset, infinitam rigorose sumptam haberet durationem: duratio est modus, seu attributum rei durantis; ergo creatura haec haberet modum, seu attributum infinitum; hoc repugnat; ergo etc.

Missis jam difficultatibus, quae a Mundi praetensa aeternitate ducuntur; cum hanc aeternitatem adversarii non demonstrent, sed tantum suspicentur; suspicio autem evanescit prorsus, quando impossibile demonstretur, quod supponitur extitisse; audiamus rationes eorum, qui possibilem creaturam ab aeterno defendunt.

Dicunt ergo primo: sicut intellectus Divinus non potuit non cognoscere omnia possibilia ab aeterno, sic ejus voluntas non potuit ab aeterno non velle existentiam omnium creaturarum; eo ipso ab aeterno creaturae existant oportet; ergo etc.

Resp. Necessario natura infinite perfecta cognitionem aeternam requirit omnium possibilium, alias careret notione aliqua, proindeque et perfe-

ctione; at cum productio creaturarum sit quid extraneum a Deo, nihilque augeat ejus vel beatitudini, vel commodo, vel perfectioni; imo imperfectus natura esset, si ab extraneis a se aliquid perciperet emolumenti, jam paritas; quae in adversariorum argumento inducitur, non subsistit; corruit ergo argumentum. Adde quod si staret oppositio, duo consequerentur putidissima absurda: primum quod Deus teneretur creaturas condere; quam obligationem in Deo jam demonstravimus infinitae ejus perfectioni repugnare: secundum quod Deus debuisset ab aeternitate possibilia omnia creare; exhausta ergo foret Divina omnipotentia, nec quid amplius relate ad tempus reale creare posset, omniaque possibilia jam actu existerent; quod nedum concipitur ridiculum, sed est etiam contra factum, quo cuique patet, plura alia indefinita possibilia esse, quae actu non existunt. Quod si contenderent adversarii, Deum ab aeterno debuisse velle creaturas in casu, quo voluit in tempore earum existentiam; hoc non inficiamur; sed nihil inde pro aeternitate creaturarum consequeretur.

Dicunt secundo: Deus ab aeterno omnipotens agnoscendus; sed omnipotentia maxime importat, ut possit condere creaturas; ergo etc.

Resp. *Dist. maj.* et omnipotentia Dei pro termino habet possibilia omnia *conc.*, habet etiam impossibilia *nego*. Difficultatem hanc praeoccupavimus jam, ubi de animae ortu: hic tamen ad clario-

rem ejus enodationem praestat quid ulterius animadvertere. Quid sane responderent adversarii ei, qui sic ratiocinaretur. Deus est omnipotens; ergo omnia pro lubitu debet posse producere: hic et nunc talis puta homo tam possibile est, quod existat albus, quam quod non existat albus; ergo Deus debet posse facere, quod existat simul albus, et non existat albus. Responderent certe, quod hoc objectum est intrinsece et absolute impossibile; omnipotentia autem Dei non consistit in eo, quod possit facere, quae absolute repugnant: atqui, ego subsumo, repugnat creatura ab aeterno, ergo licet ab aeterno Deus omnipotens sit agnoscendus, non potuit tamen condere creaturam ab aeterno, cum omnipotentia Divina versari debeat circa omnia possibilia intrinsece, non circa impossibilia. Ex his responsio patet etiam ad ceteras argumenti oppositi propositiones; transeamus ergo ad alias difficultates.

Dicunt tertio: potest concipi creatura existens ante quodvis punctum temporis imaginarii distributive sumpti; ergo etiam ante quodvis punctum temporis imaginarii sumpti collective; eo ipso creatura haec aeterna foret. Insuper nihil vetat, quod imaginemur creaturam in perpetuum durare debere; ergo a pari nihil vetat, quod imaginemur creaturam a tota aeternitate existentem.

Resp. ad primum negando suppositum. Supponitur enim tempus imaginarium, seu aeternita-

tem veluti ens quoddam ex infinitis numero instantibus coalescens; sed hoc et impossibile, et contra ideam aeternitatis, quae non habet, nec habere potest numerum partium, et non est nisi duratio ipsius Dei; contra duratio creaturarum, quae tempus reale est, est quid omnino diversum a tempore imaginario, et initium habeat necessario est opus. Recolantur, quae in Appendice ad Ontologiam diximus de tempore. Poterit ergo ad nostrum concipiendi modum imaginari quis creaturam existentem in tempore aliquo reali, quod correspondeat puncto cuilibet antecedenti alterum punctum, si ita loqui fas est, temporis imaginarii distributive sumpti, sed non antecedenti quodlibet punctum ejusdem temporis collective sumpti: quia hoc dicit contradictionem; dicit enim initium durationis sine initio durationis. Ad secundum repono, non solum possibilem esse creaturam per totam aeternitatem a parte post, ut ita dicam, existentem; sed de facto tales agnoscendas, quales sunt praesertim animae humanae pro sua immortalitate; at creatura ab aeterno existens est impossibilis, quia importat contradictionem, nempe quod aliquando fuerit nihilum, et tamen extiterit.

Dicunt quarto: causa opus non est, ut praecedat tempore causatum, sed satis est, ut sit prius ordine tantum; ergo poterit etiam creatura coaetanea esse Creatori.

Resp. Verissimum, dari posse effectum syn-

chronum suae causae; hoc tamen nec necessarium est, nec semper accidit: admittam ergo non posse inferri, quod creatura debeat esse in tempore, ex eo quod originem habeat a Creatore, in eoque agnoscat et rationem sufficientem, et causam: neque nos creaturam ab aeterno repugnare ex hoc principio demonstravimus; sed ex eo quod creaturae notio importet aliquando fuisse nihilum, quod ejus excludit aeternitatem.

Dicunt quinto Deus ab aeterno voluit creaturas, alias mutatus esset; sed posita Dei voluntate pro creaturarum existentia, hae non possunt non existere; ergo ab aeterno creaturae existere debuerunt.

Resp. Voluit ab aeterno creaturas, quae existerent tamen tempore sibi proprio, nempe cum initio existendi, et insuper quando ipse vellet conc.; secus nego: et hoc satis ad hoc ridiculum argumentum.

Sed instat Epicurus: aut Deus non potuit ab aeterno creare, et tunc numquam potuisset: vel non voluit, eccur non voluit?

Resp. ab aeterno Deus habuit omnipotentiam, uti jam alias dictum est; sed haec importat, ut ab aeterno potuerit velle, quod in tempore existerent creaturae; imo ab aeterno voluit, et debuit velle creaturas, si eas voluit, uti pariter mox innuimus; neque enim successio datur in Deo, vel mutatio: sed aliud est, quod Deus ab aeterno po-

tuerit, et voluerit; et debuit posse pro sua omnipotentia, et debuit velle creaturas, si creaturarum existentiam voluit; aliud est quod potuerit velle creaturas, quae existerent ab aeterno: hoc autem secundum non infertur ex ejus aeterna omnipotentia, neque aliud dicit, nisi quid contradictorium; nihil proinde per nos derogatur ejus omnipotentiae. Quaero ab adversariis. Potuit ne Deus ab aeterno velle, quod dies hesterna, quae praeteriit, sit hodierna, et similia? Denegare Deo hanc potentiam est ne derogare ejus infinitae potentiae? Ergo a pari. Quando autem subdit Epicurus; quod si non potuit ab aeterno creare, nec potuisset in tempore: *distinguo*; si non voluisset ab aeterno creaturarum existentiam nec potuisset in tempore *conc.*, secus nego; et ratio patet ex antecedentibus. Dum vero sciscitatur, cur Deus non voluit ab aeterno creaturas: aut sciscitatur, cur non voluit, quod existerent ab aeterno creaturae, et facilis responsio; quia Deus sapientissimus non potest velle impossibile intrinsece: si vero sciscitatur, cur Deus (non tamen ab aeterno, quod repugnat) non voluerit, quod existerent creaturae priori tempore ab eo, quo illae coeperunt existere (id quod videtur assequi ejus mentem: prosequitur enim inquirendo ridicula prorsus, et injuriosa Deo expressione, *cur tanto tempore feriatus sit Deus*) et respondeo, quia sic ei libuit; sicut enim poterat velle creaturas pro lubitu, et non velle; sic potuit

velle, quod existerent uno potius tempore, quam alio; semper tamen de reali tempore loquendo, et quod convenire possit creaturis.

Tandem insurgunt nonnulli dicendo, quod ad hoc ut aliquid agnoscatur tamqaam creatura, opus non est ut in tempore existat; sed satis est, ut existentiam ab alio habeat, et quod de se existere non possit, nisi existentiam habendo ab Ente a se: fac ergo, subsumunt, quod Deus ab aeterno voluerit existentiam entis alicujus, quam numquam habuisset, nisi Deo sic volente, eique existentiam largiente; hoc ens creatum foret, quamvis ab aeterno; quia de se extitisset nunquam nisi Deus ei existentiam tribuere voluisset; ergo creatura ab aeterno non repugnat, cum creatura etiam agnosci valeat, licet extiterit ab aeterno.

Resp. tamen; utique de ratione creaturae esse, quod de se existeret nunquam, nisi Deo ipsi existentiam elargiente; at non id tantum creaturae notio importat, importat enim ulterius, quod e nihilo educta sit, adeoque quod aliquando non extiterit; importat, quod habeat initium existendi, et hinc habeatur tempus, quod reale dici consuevit, in quo creatura esse coeperit, et existat; quod proinde contradictorium est aeternitati; adeoque semper verum, quod creatura ab aeterno concipi nulla ratione potest.

Sed jam tertium videamus, num scilicet Mundus optimus dici debeat. In primis tamen notare

praestat, duplici sub aspectu quaestionem institui posse de Mundi, quod ajunt, optimismo: primo scilicet inquirendo, num relate ad finem, quem Deus sibi praestituit in ejus creatione, sit optimus, seu num ille perfecte respondeat Divinae intentioni in ejus conditione: secundo vero, num ille sit optimus relate ad omnes possibiles mundos; ita ut neque a Deo condi potuerit Mundus, qui eo, qui nunc existit, praestantior sit. Exemplo clarior res evadet. Excellens Pictor suam velit in imaginibus pingendis praestantiam ostendere. Datam igitur iconem sic penicillo exprimat, ut excellentius nil valeat desiderari: optima certe pictura est; at nonne in genere picturarum excellentius quid foret, si non una tantum imago, sed plures simul ab eodem artifice, eademque cum felicitate, et diligentia una in tabula cum peristylio, aliisque adjunctis sic expressae haberentur? Licet ergo optimum primum, melius certe secundum opus censeretur. Hoc posito dico primo: Mundus absolute loquendo, seu relate ad finem, quem certe Deus non potuit non habere in Mundi creatione (omnis enim agens agit propter finem: insipientis est tantum sine aliquo fine agere; Deus ergo sapientissimus non potuit sine aliquo fine Mundum condere), optimus est. Nisi enim dicatur vel Deum nescivisse, vel non potuisse, vel noluisse finem, quem sibi in Mundi creatione praestituit, obtinere; quorum primum infinitae ejus scientiae

contradicit, secundum omnipotentiae, tertium sapientiae; dicendum omnino est, Mundum non posse non esse optimum in sensu exposito. Quae contra hujusmodi assertionem invicte a priori demonstratam solent profani homines objicere, inferius eludam.

Interim dico secundo: Mundus neque est, neque esse potest omnium possibilium optimus: quod similiter invicte, etiam omissis rationibus a posteriori, a priori sic contra Leibnitium, et Leibnitianorum fere omnium familiam ostendo. Quod enim spectat ad factum, nempe quod Mundus hic omnium possibilium non sit optimus, id facillime evincitur. Sane Mundus, ut patet ex iis et quae in Ontologia, et quae in praecedenti capite demonstravimus, ens contingens est, finiteque perfectum; atqui contingente, et finite perfecto semper quid melius, et perfectius excogitari potest; ergo hic mundus alios habet possibiles mundos seipso perfectiores; ergo jam stat assumptum, quod hic mundus non sit optimus in sensu adversariorum. Quod si non obstante finita perfectione Mundi, et possibilitate tot indefinitorum mundorum, qui praesenti sint perfectiores, optimus dicatur hic mundus; ea tantum ex ratione hoc dici poterit, quod vel Deus quid excellentius condere non potuerit, aut possit; vel quod inter possibiles hic tantum potuerit ad existendum adduci. In primo casu Divinae eliminantur omnipotentia, et libertas, ut pa-

tet: in secundo dicitur quid contradictorium, dum *possibiles* alii mundi supponantur, qui tamen ad existendum adduci nequeunt; et insuper Deo omnipotentia denegatur. Quid tamen in his immoror, cum mundus optimus in sensu leibnitiano sit impossibilis? Revera si Mundus optimus in sensu Leibnitianorum esset possibilis, jam hic aut infinitus esse deberet, aut saltem quo excellentior excogitari non posset; atqui neutrum esse potest. Mundus enim creatura cum sit, finite perfectus sit oportet; atqui finite perfectum necessario excludit et infinitatem, et quod ipso excellentius dari non valeat; semper enim finite perfecto perfectius esse potest; ergo etc. Mitto arctis nimis limitibus circumscriptam Divinae omnipotentiae ideam et sibi effingere, et aliis tradere Leibnitianos, dum eam statuunt, quae nihil praestantius praesenti Mundo creare posset; quod quam infinitae virtuti Creatoris injuriosum sit, nemo est, qui non intelligat. Sed ad majorem rei elucidationem videamus, quid contra utramque assertionem nostram opponere valeant adversarii.

Dicunt ergo primo contra primum nostrum assertum. Si Mundus optimus sit agnoscendus relate ad finem, quem sibi Deus praestituit, cum hic finis esse non possit, nisi externa gloriae suae manifestatio, deberet esse omnium possibilium optimus: attributa enim Divina infinita sunt: quomodo ergo tali fini responderet, quod non sit etiam re-

lative optimum? Talis non est juxta secundum assertum; ergo falsum, quod asseritur primo loco.

Resp. Non diffitemur, finem ultimum a Deo intentum in Mundi creatione esse, et esse debere externam gloriae suae manifestationem: cum enim cuicumque enti rationali piaculum sit invertere naturae ordinem, finemque operis constituere, quod minoris pretii sit, quam medium, quod ad illum obtinendum adhibetur, jam patet, quod hoc de Deo ne suspicari quidem fas est: quod tamen eveniret, si adhibendo in creatione Mundi omnipotentiam suam alium a gloria sua finem sibi praestituisset. Quicumque enim alius finis ordinis certe in infinitum inferioris extitisset praedicto medio, quo uti debuit ad Mundi creationem (49).

(49) Dixi *finem ultimum* a Deo intentum in Mundi creatione esse debere, et esse manifestationem gloriae suae. Neque enim inficior, peculiares fines proximos habere, et habere posse singulas creaturas; uti praesertim creaturae rationalis secundarius certe est finis ejusdem perpetua felicitas. Cum tamen fines istiusmodi omnes nonnisi ad Divinae gloriae manifestationem referantur, et referri possint, utrumque mirifice componitur, et singulas creaturas suos proximos habere fines, et generalem, ultimumque omnium finem esse Divinam gloriam: hinc praeclare ait Mochemius *in adnot. ad Systema intellectuale Cudwortii c.5. sess. 5. § 20.* Non repugnant inter se, qui Deum ideo hunc mundum creasse statuunt, ut bonitatis suae fructus cum aliis com-

Neque ex hoc ansa datur Plotino blasphemandi, quod Deus foret ambitiosus, quasi propriam quaereret gloriam, proprioqne amore ageretur ad operandum. Ambitiosus enim qui quaerit, quod sibi non debetur; suique amor tunc vitiosus, quando sit inordinatus; atqui Deo omnia jure debentur; cumque sit unicum, et verum bonum; cetera enim bona ab ipso veluti dimanant sensu in alio capite explicato contra Spinozam, et de se nihil sunt, et a Deo tantum habent, quod sint, et bona sint; jam non potest seipsum non amare, et ita ut cetera non propter ipsa, sed propter seipsum diligat. Non diffitemur pariter infinita esse tum intensive, tum extensive Divina attributa, ad quorum manifestationem Deus condidit creaturas; at male inde infertur, quod adversarii jactitant, Mundum nempe esse debere omnium possibilium optimum. Cum enim ex una parte impossibile sit, ut per Mundi cujuscumque opificium infinitas Divinorum attributorum manifestetur, cum semper finitus sit oporteat; similiter ut Mundus omnium optimus producatur, ut in probationibus demon-

---

municaret, et qui gloriam suam in fabricatione mundi spectasse perhibent; nam cum homines, et mundum Deus condiderit, ut haberet, quibus benefaceret, simul gloriam suam stabilivit; dumque gloriam suam in mundo declaravit, hominum simul saluti consuluit.

stravimus; ex altera parte cum summa gaudeat Deus libertate in iis, quae ad extra se sunt (qua si Deus privaretur, nulla prorsus libertate gauderet; quod absurdum); adeoque cum neque cogatur ad quid operandum ad extra, nedum ad unum potius, quam alterum mundum condendum; ut Mundus optimus dicatur relate ad finem, quem sibi Deus praestituit, non est opus, ut sit omnium possibilium optimus; non enim est habenda relatio ad infinitatem attributorum Divinorum, sed ad mensuram, et gradum, in quibus pro sua perfectissima libertate voluit Deus haec ipsa attributa sua per mundi opificium manifestare. Deus certe liber est agnoscendus in eo, quod voluerit mundum condere, vel non. Condendo debuit pro fine habere suae gloriae manifestationem; sed cum hanc creaturis, et per creaturas impossibile, ut manifestet, prout meretur relate ad se; debuit ergo; potuit autem pro sua libertate: ob quam sicut nullimode tenebatur ad mundum producendum, et sic gloriam suam exterius manifestandam, ita etiam non tenebatur ad manifestandam ampliori modo, quam minus amplo: modum aliquem, et gradum qui sibi libuisset eligere hujus manifestationis: hoc electo, pro sua sapientia, et perfectione debuit illum condere mundum, qui aptissimus foret ad talem electum gradum gloriae suae manifestandum: sed sicut nulla ratione adigebatur, ut vellet suae gloriae manifestationem externam, sic nulla adige-

batur, ut eam vellet ampliori modo et gradu; cum aliunde, ut toties innuimus, agendo de medio ad hunc finem, qui sit finite perfectus, nempe creatura, impossibile sit, ut habeat eam excellentiam, et gradum perfectionis absolutae, quo nihil excellentius possit excogitari. Ex quo ergo finis creationis mundi sit extrinseca Dei gloria, et manifestatio Divinorum attributorum, male infertur Mundum esse debere omnium possibilium optimum, vel quod si talis non sit, neque optimus in se esse possit, seu relate ad finem quem sibi Deus in ejus conditione praestituit.

Atqui, subsumunt adversarii, neque ad hunc finem, etiamsi ad aliquem gradum restringatur, Mundus est optimus. Sane positiva mala quae Mundo insunt; sicuti etiam monstra, animalia venenata, et similia quomodo decere possunt infinite perfectum, ejusque attributa manifestare? Peccata insuper, in quae continuo homines prolabuntur, nonne potius inhonorant Deum, quam ipsius gloriam promoveant, et manifestent?

Resp. Velim in primis, in genere ut mihi edicant adversarii, si valent, inter omnes possibiles gradus manifestationis Divinorum attributorum quem potissimum elegerit, et voluerit Deus, quemque sibi praestituit tamquam finem in productione creaturarum, ad hoc ut et ego, et ipsi facta comparatione inter creaturarum qualitates, et operationes, talemque finem judicare valeamus, num talis reve-

ra sit Mundus, nec ne, ut perfecte respondere dicendus sit intentioni ejus, qui eum constituit. Meminerint deinde relate ad oppositam difficultatem, quod jam in superiori capite luculenter a nobis ostensum est, nullum ex malis sive physicis, sive metaphysicis, sive moralibus, quibus scatet Mundus, Divinae bonitati praejudicium inferre. Porro his positis dico; si nihil est in Mundo, quod cum Divina bonitate, adeoque et perfectione componi non valet; talis ergo est Mundus, ut sit unus ex possibilibus, qui non dedecent Divinam perfectionem, et qui proinde eamdem perfectionem aliquo in gradu manifestant: eo ipso dici non potest talem non esse qui non sit optimus relate ad aliquem gradum manifestationis Divinorum attributorum. Plura etiam dici possent directe contra oppositionem adversariorum demonstrando, quomodo in objectis etiam, quae ab ipsis opponuntur, et praesertim relate ad universalem creaturarum connexionem, uti in permissione peccatorum maxime elucent Divina Bonitas, et Sapientia, Misericordia, et Justitia: at ne infinitus sim, et in supervacaneis redundans, cum responsio data satis, superque oppositioni satisfaciat, ab his in specie animadvertendis abstineo.

Haec tamen minora sunt; opus est; ut videamus jam, quid Leibnitius pro Optimismo relativo asserat, et diluamus. Ait ergo Leibnitius *Princ. philo.* §. 55. *et seq. quemadmodum ergo infinita*

sunt possibilia universa in ideis Dei, et eorum nonnisi unum existere potest, ita necesse est, dari rationem sufficientem electionis Divinae, quae Deum ad unum potius, quam ad alterum determinet. Atque haec ratio reperiri nequit, nisi in gradibus perfectionis, quam hi mundi continent, cum quodvis possibile habeat jus praetendendi existentiam pro ratione perfectionis, quam involvit, atque idipsum causa est melioris, quod Deus vi sapientiae cognoscit, et vi potentiae producit. Eadem repetit in *Theodicaea*.

Quis tamen non videt in hoc Leibnitii discursu tot ferme errores, quot vocabula, contineri? Dicit primo: *infinita possibilia in ideis Dei contineri*, nempe supponit mundos possibiles esse infinitos. Quis hoc dabit Leibnitio, nisi qui contra ideam creaturae, nempe finiti, uti et numeri, qui nunquam infinitus esse potest, numerum creaturarum infinitum admiserit non repugnare? Prosequitur *et eorum nonnisi unum existere potest*, quis Leibnitium docuit, vel unde probat, Deum non potuisse condere, nisi unum mundum? Reliqui (inquiro a Leibnitio) sunt possibiles, an non? Ipse quoque concessit possibiles, inter possibilia enim adnumeravit; quomodo vero possibiles, si condi nequeunt a Deo? Insuper quomodo Deus omnipotens, si de possibilibus unum tantum creare potest? Subdit; *ita necesse est dari rationem sufficientem electionis Divinae, quae Deum ad unum*

potius, quam ad alterum determinet. Si per hanc rationem sufficientem intelligit Leibnitius liberrimam Dei voluntatem, qua factum est, ut ipse pro suo lubitu se determinaverit ad unum potius, quam alterum inter possibiles mundos eligendum, creandumque, non inficior, quod ut hic mundus existeret, dari debebat talis ratio sufficiens, qua non *determinaretur*, sed seipsum Deus ad eum producendum determinaret, Si vero per hanc rationem sufficientem intelligit Leibnitius intrinsecam rationem optimismi existentem in mundo condendo, quae Deum determinare debuerit ad illum producendum prae ceteris (qui vere est Leibnitii sensus; eo ipso quod hanc rationem constituit in mundo, qui eligitur, eamque dicit determinare debuisse Deum ad ejus conditionem, ut patet praesertim ex verbis, quae sequuntur); jam eo ipso Leibnitius et Dei libertatem, et ejus omnipotentiam omnino excludit: *Libertatem* inquam, quia Deus supponitur debuisse necessario determinari ad ejus creationem; qua semel sublata in Deo in electione mundi condendi, jam. in omnibus tollatur hoc Dei attributum necesse est. Deus enim in eo, quod respicit actus suos internos, liber esse non potest; ergo si liber non est in actibus ad extra seu quae respiciunt externam gloriam suam; in quo liber erit? *Omnipotentiam*; quia quamvis alii mundi supponantur a Leibnitio possibiles, non potuit tamen Deus, nisi hunc unum condere. Quod vero magis ridiculum est, quod o-

ptimismum defendit Leibnitius, ut Dei tueatur perfectionem, et interim tollit ejus omnipotentiam, et libertatem. Adimit rursus ei libertatem in mundi productione, et tamen decretum hujus conditionis *electionem* vocat, *rationem* dicendo *sufficientem electionis Divinae*. Mitto alium errorem qui in citata locutione Leibnitii sequitur, quod nempe *quodvis possibile habeat jus praetendendi existentiam*. Quale enim est jus, quod habere potest ens finitum, et contingens ad existendum?

Urget tamen auctor additamentorum ad Metaphysicam *P. Segner Placentiae editam anno* 1767 *additam.* 144. *not.* 4. *ad* §. 54. *Theol. nat.*, quod Optimistae nullum limitem Divinae figunt omnipotentiae in optimismi propugnatione; si enim, inquit, non figuntur ab iis qui in contraria sententia dicunt, non posse Deum producere mundum, qui sit optimus, seu quo nihil melius esse possit, quomodo figentur ab iis, qui Deum dicunt debuisse optimum creare mundum?

Sed patet responsio: cum enim in ente finito repugnet, quod detur gradus, quo major esse non possit, negando Deum inter possibilia creare posse optimum, Deo denegatur potentia faciendi quod repugnat; adeoque faciendi nihilum; cum repugnans, et non ens, seu nihilum sint synonima, ut in Ontologia dictum est: hoc porro quid Divinae potentiae derogat? Econtra optimistae, dicen-

do Deum teneri ad optimum creandum; cum praeter hoc tot alia possibilia etiam per ipsos habeantur, necesse est, ut dicant, Deum non posse tot condere, quae tamen possibilia sunt, adeoque denegant Deo potentiam tot possibilia producendi.

Regerunt adhuc Leibnitiani dicendo: aut Deus nescivit, aut non potuit, aut noluit optimum producere: quodcumque horum admittatur, dicitur quid Deo indignum; ergo etc.

Resp. Dicere ausim primo, Deum nec scivisse, nec potuisse optimum condere: cum enim optimum inter finita, et quod adhuc finitum sit, repugnet, jam nihil est. Porro quid scientiae, aut Divinae potentiae derogatur dicendo, nihilum esse non posse objectum vel scientiae vel omnipotentiae Divinae? Divina scientia, et potentia infinitae sunt; earum tamen effectus in creaturis finiti sunt, cum objecta externa Deo, seu creaturae infinitae esse non valeant. Quod spectat autem ad voluntatem: dato etiam, et non concesso, quod Deus et sciverit, et potuerit optimum condere, quomodo probant, debuisse Deum necessario id facere, nisi sibi contradicendo dixerint, reliqua esse impossibilia, nisi Deo omnem adimant libertatem, ejusque aliunde potentiam limitando in casu, quo reliqua dicant possibilia, ut revera dicunt?

Sed inquiunt, in hoc liberum Deum non esse: sicut enim Deus liber non est in malo morali, neque per hoc libertas Divina limitatur; sic in eo,

quod derogat ejus sapientiae; quod nimirum non faciat id, quod excellentius posset gloriam suam manifestare.

At hic quoque plures ad scopulos adversarii impingunt: nihil enim in primis remaneret, in quo liber Deus constitueretur. In eo enim quod spectat ad actus ad intra, ut vidimus, Deus liber esse non potest, quia omnia Deo essentialia sunt, et immutabilia; ergo si liber jam in actibus, qui habent terminum ad extra; sed si supponatur Deum teneri ad optimum, jam volendo mundum condere, deberet necessario condere optimum; ergo neque in hoc liber foret: idem dicatur de singulis partibus, et vicibus mundi ipsius; ergo in quo liber foret? Forte dicent in eo, quod potuerit velle, vel nolle mundum: atqui licet Deus non egeat gloria extrinseca, cum sit melius, quod haec habeatur, quam non; si Deus *debet* velle optimum in sensu adversariorum, eadem de causa, qua volendo mundum, deberet velle praestantissimum, deberet etiam velle necessario ejus productionem. En ergo quaevis adempta Deo libertas. Verissimum ergo quod in systemate Optimismi omnis Deo libertas denegatur, et falso dicunt adversarii, quod posito Optimismo non limitatur Dei libertas: adeo enim limitatur, ut abeat in nihilum. Sed, inquiebant, non est tribuenda Deo libertas, quae ejus sapientiam pessumdat: concedo; at quomodo probant Divinae sapientiae opponi, quod Deus sit li-

ber in eo faciendo, vel non faciendo, quod nullam importat intrinsecam necessitatem; quo non posito nulli tribuitur injuria; quo sublato, vel posito Deus agnoscitur, et agnosci debet perfectissimus similiter, uti et felicissimus? Econtra omnis, ut inquiebam, Deo tollitur libertas; maxima equidem in se perfectio; qua orbatus Deus imperfectus agnosceretur. Perfectio haec necessario agnoscenda in Deo; alias et mundus, et hic praecise mundus necessarium ens evaderet, non amplius esset contingens: deberet enim necessario illum, et quidem ita, et non aliter Deus condere; et insuper Deus obligationem, servitutem, et dependentiam quamdam, ut diximus, cum hoc mundo haberet; quae omni ex parte repugnant. Animadvertatur insuper, quod toties jam monuimus; quod finitum optimum importat quid repugnans: dicere ergo, quod dedeceat infinitam Dei sapientiam non condere optimum, aequivalet propositioni, qua diceretur, quod dedeceat sapientiam infinitam non facere *nihilum*.

Plura alia sunt, quae tum Leibnitiani, tum Optimistae congerunt ad demonstrandam veritatem sententiae suae; cum tamen illa parum differant ab iis, quae huc usque retulimus, satisque implicitam, vel indirectam responsionem inveniant in iis, quae contra eos hucusque pariter disputavimus, iis omissis descendamus ad tria postrema quaesita, quae initio hujus capitis proposuimus dissolvenda.

Quaerebatur ergo primum, num Creatura semel condita, seu e nihilo a Deo educta conservationis adhuc indigeat: secundo in quo haec ipsa conservatio consistat: tertio demum, an Deus provideat cunctis omnino Creaturis, easque suo dirigat gubernio.

Ad primum ergo, et secundum quod attinet dico, creatam quamlibet substantiam egere continua Dei conservatione; quae in continuata ejusdem entis creatione consistit; qua fit, ut Deus concurrat continuo ad omnes prorsus creatorum entium actiones. Re sane vera ens quodlibet creatum dicitur, et est, quia contingens cum sit, nullamque habeat in sua essentia rationem sufficientem ad existendum, eam a Dei voluntate habet, et per illam factum est, ut coeperit primo instanti existere; atqui neque secundo, neque alio quocumque instanti essentiam immutat, et desinit esse contingens; ergo ceteris omnibus instantibus rationem sufficientem suae existentiae a Dei pariter voluntate agnoscat necesse est; nisi ergo Deus velit, quod sequentibus instantibus in existendo perduret, certe illud non perduraret; sed hoc est, egere ut conservetur; ergo creata quaelibet substantia eget conservatione Divina.

Insuper cum in Deo tempus reale non sit, adeoque relate ad ea, quae extra se sunt, debeat necessario a tota aeternitate et per totam aeternitatem unico actu velle, aut nolle eorumdem exi-

stentiam juxta sui placitum duraturam; secundo, tertio, et alio quolibet instanti temporis realis, quibus creaturae deberent existere, habita relatione ad Dei sempiternitatem aut Deus voluit, et vult, quod ens aliquod perduret, aut non: si non vult, quomodo ergo illud contra Dei voluntatem existit? Si ergo existit, singulis instantibus quibus existit, in sua sempiternitate Deus vult, quod existat; sed insuper ita vult, ut posset nolle; neque enim ens necessitatem existendi acquisivit, neque Deus amisit (50) libertatem illud volendi, vel nolendi: ideo ergo singulis suae durationis instantibus existit, quia Deus vult quod existat: eo ipso a Deo habet conservationem, et ita habet, ut si nollet (quod posset) Deus, non perduraret; ergo etc.

Sed ulterius dixi, hanc conservationem consistere in continuata creatione ejusdem entis, quod conservatur. Sane creatio non consistit, nisi in actu illo, quo Deus vult, ut ens, nihil de se habens cur existat, revera existat; atqui conservatio consistit in actu illo, quo Deus vult, ut ens nihil de se habens cur sequentibus instantibus existat, revera existat; ergo etc.

(50) Verba haec praesentis, vel praeteriti temporis, quae hic, vel alibi adhibentur, relatè ad Dei sempiternitatem, et naturam accipienda sunt quoad nostrum concipiendi, loquendique modum, ut patet ex iis, quae de Divina duratione sine successione jam alias notatum est.

Hinc tertio asserui, Deum concurrere ad omnes omnino actiones cujuscumque entis creati; quod quidem explicatis terminis facili consecutione ex praedictis profluit luculentissime. Concurrere enim ad alterius actiones dicitur, et dicendus, qui agendo cotinet aliquam rationem, cur alter agat: atqui ita de Deo est relate ad actiones quaslibet, quas creatura agit. Etenim Deus cum singulis momentis existentiam tribuat actione sua creaturis, vim quoque eis subministrat agendi quocumque instanti, easque conservat, seu creat in actu, et statu, quo agendo versantur; ergo etc. (51).

---

(51) Concursus potest esse *mediatus*, et *immediatus*, item *generalis*, seu *physicus*, et *specialis*, seu *moralis*. Concursus *immediatus*, quando quis concurrit tum ad causam, tum ad effectus, *mediatus* vero, quando concurrit ad unius causae existentiam. *Generalis*, seu *physicus* est, qui ad omnes omnino actiones porrigitur, *specialis* autem, seu *moralis*, quando ad aliquas tantum actiones sese extendit: sic tales concurrendi modos appellant Philosophi. Hoc posito patet, concursum Dei praedictum ad actiones creatorum entium agnosci debere *immediatum*, et *generalem*; licet in operibus bonis creaturarum rationalium habeatur etiam insuper concursus *specialis*, et *moralis*, tum quia ex ratione constat, tales actiones Deum positive et cum sui beneplacito velle, praemiaque, et poenas ad eas exigendas statuere, tum quia Religio docet ad hasce actiones elicienda requiri Divinam gratiam, et eisdem adnexam esse vitam aeternam.

Scrupulis tamen nonnullis, qui ex adverso proponuntur, antequam ulterius progrediar, opus est ut occurram. Dicunt ergo primo. Si creatura continua eget Divina conservatione, infirmitas quaedam in Dei potentiam induci videtur; quandoquidem artifex humanus opus non habet, ut continuo sua opera conservet, sed semel facta de se perdurant; cum ergo non item accidat in Divinis operibus, validior videtur esse vis humani artificis, quam Dei.

Qui tamen sic ratiocinaretur, non animadvertit, quod artifex nullam dat existentiam operi, sed tantum materiae existenti, et quae a Deo supponitur conservari, dat modificationem, in qua non vi operis artificis, sed ex viribus a Deo datis materiei, et a Deo conservatis opus est, ut materia ipsa perduret, donec a Deo conservatur materia ipsa cum suis proprietatibus, vel proprietates ipsas statuit, et vult Deus conservare, vel aliqua actio externa cum Dei concursu immutat ipsam modificationem: econtra Deus creando dat existentiam enti, quod nihil habet in se ut existat, et quod proinde sequentibus instantibus similiter non habet rationem ullam sufficientem ad perdurandum in existendo, nisi in Divina voluntate; quod idem est ac dicere, quod eget ut a Deo conservetur. Comparatio ergo in casu inter Deum, et artificem nulla est; tum quia de diversis agitur objectis, tum quia perduratio, quae habetur in opere artificis

creati similiter pendet a Dei virtute, et conservatione.

Nesciunt deinde nonnulli, quomodo concursum Divinum ad omnes omnino creaturarum actiones cum libertate hominis concilient; et insuper peccati auctorem fieri Deum per id arbitrantur.

Ad quos regero, quod de eo, quod ipsi ignorant, mirari non debent. Quis enim modum agendi Dei in creaturas perspexit unquam, vel perspicere poterit, ut inde conciliatio requisita indigitetur? Non per hoc tamen fit, ut semel evidenter demonstrata utraque veritate, nempe et libertatis humanae, et Divini in omnes actiones hominum concursus, alterutrum debeat in dubium revocari, uti jam toties in similibus monuimus. Semel autem posito, quod hic concursus hominis libertatem non laedat, quid est quod Deo tribuatur peccatum, quia materialiter, ut ita dicam, ut generalis Provisor ad actionem concurrit, ne laedat hominis libertatem; cum actio nonnisi ex malitia hominis vere et proprie eligatur?

Satis jam exufflatis adversariorum scrupulis contra necessariam creaturarum conservationem, ejusque naturam et consectaria prolatis, postremo quaesito reliquum est, ut satisfaciam, metaphysicisque Institutionibus coronidem imponam. Quaestio porro erat, utrum Deus singulis creaturis provideat, et imperio quodam, seu gubernio easdem singulas pariter regat. Cui quaestioni affirmativa responsio-

ne adhibita, sic breviter eamdem responsionem enucleo, et confirmo. Duo tamen in primis lector animadvertat: primo, me hic non loqui de peculiari quadam providentia, quam exhibeat Deus nonnullis creaturis, de speciali quodam gubernio, quod exerceat Deus in aliquas earumdem, vel quia puta illae rationales cum sint, digniores ceteris dici possunt, vel qnia pro sua libera voluntate praecipue alicui manifestationi gloriae suae eas destinaverit (in quo nihil est, quod ceterae de Dei justitia conquerantur, qui cum neque ad quid producendum e nihilo teneretur, a fortiori vel unam poterat creaturam pro lubitu excellentiorem condere inter possibiles, vel inter possibiles speciales fines unam potius, quam alteram ad nobiliorem poterat destinare, vel inter possibilia munera, quibus creaturas poterat cumulare, profusiora, vel minus profusa pro lubitu poterat uni, quam alteri impertiri; eo vel magis si hoc perfectissime conducat ad ostensionem gloriae suae, quam sibi Deus praestituit in Mundi creatione; uti revera dicendum, cum Deus alium ultimum finem in agendo cum creaturis babere non valeat, nisi datam manifestationem suorum attributorum, ut ostendimus); sed mihi sermonem esse de generali providentia, et gubernatione, quam Deum indiscriminatim relate ad omnes creaturas exhibere, et exercere contendo, unde nulla sit, quae et gubernio, et providentia ejus destituatur. Secundo de utraque Divina operatione in creaturas

mihi insimul agendum proposuisse cum utriusque existentiae demonstratio invicem se excipiat, quam quidem a priori, seu ex Dei ipsius et creaturae notione desumam, cum impossibile sit, ut et gradus manifestationis suorum attributorum, quem sibi Deus in creaturis proposuit, nobis innotescat, et nexum essentiae, ordinis, qualitatum, relationum, et finium peculiarium omnium creaturarum, et actionum earumdem pro limitatione nostra ita introspiciamus, ut ex facto constare possit, ita omnia contingere, contigisse, et eventura, ut mirifice cooperentur ad praedictum finem universalem sibi a Deo praestitutum in earum productione obtinendum. His praehabitis sic facillime demonstratur assumptum. Si Deus singulas e nihilo produxit creaturas, easque singulis instantibus temporis realis continuata conservatione conservat, nempe creatione; imo et vires earumdem tum in actu primo, tum in actu secundo continuis ejusdem temporis momentis servat pariter, et ad singulos earum actus concurrit, si in singulis actibus suis relate ad creaturas non potest non velle finem datae manifestationis gloriae suae eo modo, et gradu, quo ipse statuit: similiter si quaelibet creatura nihil est in se, perdurare nequit, nec quid agere valet sine Dei immediato, et continuo concursu; quae omnia Deus ei praestare non potest, quin intendat, et inde obtineat finem manifestationis suorum attributorum, et gloriae modo, et gradu

supradictis; qua unquam ratione denegari, vel in dubium revocari potest, quod Deus in singulas creaturas exerceat munus et Provisoris, et Gubernatoris? Atqui ita est, ut ex omnibus demonstratis hucusque manifestissime patet; ergo etc. (52).

Neque hinc suspicari alicui subsit, quod creaturae singulae aut libertate priventur, aut omnes ita Divina virtute tantum, et non propria, a Deo ipso moveantur, veluti totidem ligna nervis mobilia. Oppositum enim huic suspicioni evidentissimo

(52) Addi in confirmationem potest etiam consensus naturalis omnium ferme philosophorum, et hominum. Paucis enim exceptis omnes Sophi etiam veteres, qui Dei notionem clariorem habuerunt, ut testantur Socrates apud Xenophontem *de dictis, et factis Socratis ipsius L. 1. p. 575.*, Balbus apud Tullium *de Nat. Deor. L. 1. c. 2.* hanc veritatem fassi sunt. Similiter ut animadvertit Nemesius *de Nat. hom. c. 44. res singulas regi Providentia magno est argumento, quod naturaliter ejus notitia hominibus sit insita; nam necessitate aliqua compulsi statim ad Numen Divinum, et preces confugimus, velut natura nos sine doctrina ad Dei opem perducente. Non autem sine doctore nos natura ad id duceret, quod eadem natura non fert, ut fiat. Nam in repentinis perturbationibus, et timoribus sine electione, neque deliberate, et tamquam aliquid consideremus, Dei nomen invocamus. Quidquid autem naturaliter quamque rem insequitur, in eo tanta vis est ad demonstrandum, ut contra dici nihil possit.*

cum pateat experimento, ratione, intimo sensu, item ex demonstratis, et ex eo demum, quod secus Deus deceptor fieret, et fallax (quod absurdum); licet modus haec cum certissima Divina providentia, et gubernatione conciliandi non pateat; cum econtra contradictio, quae praetenditur inter libertatem creaturarum rationalium, propriamque rationem vires respectivas in singulis creaturis exercendi, et Divinam gubernationem, et providentiam apparens omnino sit (nec aliter esse potest; eo ipso, quod agitur de conciliandis viribus, et operationibus creaturarum, quarum effectus tantum aliquos noscimus, non naturam, et primarias qualitates, cum operatione Divina in eas, cujus et naturam, et essentiam, et qualitates, et ferme omnia non possumus non ignorare); jam ex iis, quae de veritate egimus in principio secundae Logicae partis luculentissime patet, quod nullus remanet cordato viro praedictae suspicioni locus (53).

---

(53) Novum non est, quod plura, quae solent in mundo contingere, casu dicantur accidisse, et accidere; neque hic loquendi modus tamquam erroneus damnetur etiam a cordatis viris, philosophis, piisque hominibus. Accipe tamen cum Divo Thoma, quomodo id cum generali Dei providentia, et gubernatione concilietur. Duo diversi homines, inquit ipse, suum unusquisque famulum, quin unus ex missis sciat de altero, mittat in eumdem locum diversis de cau-

Neque pariter ex hac generali Dei providentia, et gubernatione inferat quis, quod ex humana libertate non pendeant aliqui effectus, aut quod posita hac doctrina nulla amplius homini habenda sit cura vel de profligandis morbis, aut morte, vel de procurandis rebus sibi, familiae, et aliis necessariis, aut de similibus. Cum enim Deus creaturas etiam rationales, et liberas produxerit, et voluerit, praeviderítque futura omnia, possibilesque nexus, et effectus ex liberis harum creaturarum volitionibus, et actibus; licet gubernio suo, et providentia omnia regat, et disponat, imo a tota aeternitate decreverit, et disposuerit, ita ea decrevisse, et disposuisse dicendus pro sua libera electione, et voluntate, ut ubi creaturam liberam voluit, sua veluti decreta, et dispositiones liberis datae creaturae volitionibus, seu sine laesione talis libertatis conformaverit. At hic quoque respective locum habere debet animadversio mox in an-

sis. Servi, cum illuc pervenerint, casu invicem occurrisse putabunt, et aliquo modo bene id dici potest relate ad famulos; occursus tamen non ex casu evenit, et sine ratione, sed ex respectiva herorum jussione, a quibus eo missi sunt; sic in causalibus mundi hujus contingentiis habenda res est. Relate ad creaturas fortuita nimirum res apparebit, et continget; non ita tamen relate ad generalem Providentiam Divinam, et Gubernationem.

tecedenti paragrapho exposita: agitur enim etiam hic de conciliandis duobus extremis, quoad existentiam evidentissime notis, contra quam existentiam proinde nihil est, quod conciliationis modus non innotescat, praesertim cum ut notavimus natura intrinseca extremorum ipsorum ignota omnino sit, et inscrutabilis.

Quamvis autem, uti in nota 52. innuimus, communis, et naturalis, ut ita dicam, consensus omnium fere hominum sit et fuerit de Divina universali providentia, et gubernatione, non defuerunt tamen (et utinam non deessent nostris etiam temporibus!), qui eas vel dogmatice denegarunt, uti Epicurus, Lucretius, Deistae, Fatalistae, Aristoteles, Cudworthus, De Sans-Souci, aliique; vel qui pro opportunitate praesertim circumstantiae alicujus sibi minus favorabilis eas lacessendo, aut querimoniis, et oblocutionibus in eas invehendo in dubium easdem revocare, vel etiam denegare per summam blasphemiam per instans saltem non detrectarunt. Quaenam vero eorum argumenta, quibus sic contra Divinam providentiam, et gubernationem impii hujusmodi homines suadentur?

Deo indignum arbitrantur aliqui, quod tot negotiis operosis se Divinitas implicet (sic Vellejus apud Tullium *de Nat. Deor. L.* 1. *c.* 17.), quodque ad vilia quaeque se extendat ejus operatio; uti Principe indignum foret, ut minima quaeque per seipsum in Regno administraret.

Sed proh quam indigna hi sentiunt de Deo! Quasi operosum ei foret generale gubernium, et provisio. Quam insulsam creaturarum habent ideam, quasi viles quaeque Universi partes ejusdem Divinae conservationis, et provisionis non egerent; quasi hae quoque in genere suo Divinam gloriam non promoverent, et ad integritatem Divinae ideae in mundi cursu, uti partes nobiliores, non conspirarent. Sicut enim minus nobiles aedificii alicujus partes ad integritatem ipsius aedificii pertinent, eique prorsus necessariae sunt, sic et viliores mundi partes ad gradum gloriae suae manifestandum sibi praestitutum Deus certe debuit velle condere; alias debuisset non condere; quia sine hoc fine nihil Deus operari potest: et si ejus infinitam Majestatem non dedecuit eas creare; sic nec dedecere debet eas regere, et gubernare, eo ipso quod creavit, et ad nobilissimum finem gloriae suae condidit, talesque condidit (imo non potuit tales non condere), ut egerent gubernio suo, et provisione, ut ex superius dictis manifestissime constat. Princeps humanus ob suos limites ad vilia quaeque administranda non se potest extendere; dedeceretque, ut se extenderet; quia cum sit limitatus omnibus praesto esse non potest; indignum autem eo foret, ut relictis majoribus negotiis, immediatum gubernium suum vilioribus impenderet, cum hoc per alios valeat exercere. At supposito, quod Princeps sine labore, et taedio summa posset cum

facilitate gubernare universa, et omnibus providere, quodque vilissima utcumque nonnisi per ipsum gubernari possent, neque per alios necessaria opitulatio eis praestari valeret, sicut creaturae quaelibet Dei unius provisione, et gubernatione regi possunt: quid de tali Principe diceres, si relictis vilioribus subditis de nobilioribus tantum curam gereret?

Adde, quod creatura quaelibet, in quantum Dei opus est, et ad Divinam gloriam manifestandam ab infinito Ente producta, minus nobilis prae excellentioribus dici poterit, vilis nunquam: et in nonnullis earum, puta, animalculis, flosculis etc. oh quam mirabilem se prodit Divina majestas, et potentia; etiam quandoque prae eo, quo se prodit in grandioribus plantis, et animalibus!

Regerunt alii, quod Deus cum sit optimus, justissimus, et sapientissimus, eas providentiam, et gubernationem exerceret, quae nonnisi et bonitatem summam, et justitiam redolerent; atqui mala, quibus mundus scatet, bonum non innuunt Provisorem; sed neque justus apparet, cum unus, puta, tot cumuletur donis tum animae tum corporis prae altero; cum in scelera proruentes abundent bonis, afflictationibus econtra probi toties urgeantur; cum unus post primum scelus eripiatur e vita, et ad aeterna supplicia damnetur, dum alii scelera multiplicantes vita vivunt, tempusque habent, ut resipiscant; cum non omnibus Gentibus

sufficiens notio veritatis, quam sequi debent, communicetur, unde pecudum more nonnullae vivunt; ergo etc. Concludit demum Cudworthus *in system. intellec. c.* 5. summam Dei sapientiam non sapiunt tot inutilia, et superflua, quae mundo insunt.

Ad haec tamen omnia ut unico veluti ictu respondeatur, animadvertant Divinae providentiae, et gubernationis detractores, quod nisi demonstrent positive, et evidenter, impossibile esse, ut aliqua phoenomena, quae in hoc mundo videntur, componi possint cum bonitate, sapientia, et justitia Entis perfectissimi, quale Deum esse positive constat evidentissime; prae positiva, et evidenti demonstratione, quod Deus perfectissimus omnia omnino creata gubernet, iisque provideat, inutiliter verba faciunt, et de impudente temeritate incusandi, dum ab ignoto contra notum argumentantur, uti in secunda Logicae parte de veritate agentes demonstravimus: atqui talia non sunt, quae mox audivimus ab ipsis congeri contra Divinam gubernationem, et provisionem, uti rem consideranti patebit; causas enim Divinorum consiliorum, nexumque rerum, quem Deus disposuit, tum fines particulares singulis objectis praestitutos quis novit unquam? Praesertim cum in casu nostro omnia ab adversariis opposita vel aliquam patiantur cum praedictis Divinis attributis conciliationem possibilem, vel positive eisdem minime opponi evidentissime pateat. Sane mala, quibus mundus redun-

dat, jam in altero Capite ostendimus, nedum nihil Divinae bonitati refragari; imo cum ea optime componi. Largitiones peculiares uni factae a Deo prae altero non solum injustitiam non sapiunt, cum Deus nihil teneatur alicui tribuere, imo nec aliquem condere; sed potius majorem ejus in aliquem misericordiam ostendunt; quod nihil certe justitiae adversatur. Si bonis quandoque impii, afflictationibus autem probi cumulentur, cum jam ex hoc ipso, aliisque de rationibus naturaliter inspectis (praeter id, quod revelatio in hoc suppeditat emolumenti) in Psychologia demonstraverimus, alteram esse vitam expectandam, in qua pro aequitate relate ad merita, et demerita unicuique merces, vel poena rependatur; quid est quod dici non debeat, quod cum nemo adeo sit justus, ut in aliquo non offendat leviter, nemo adeo impius, ut aliquando bonum aliquid morale non eliciat; quid est, inquam, quod dici non debeat, quod Deus justissimus, et sapientissimus, temporalium bonorum largitione, uti et afflictationibus in praesenti vita bona vel mala merita impiorum, et proborum remuneretur, praevidens de primis, quod in aeternum perdantur, de secundis autem quod tum ex praedestinatione, tum ex meritis aeternam gloriam sint consecuturi? Praeterea nonne et illud dici poterit, primos lenitate, et mansuetudine sic conari Deum, ut ad bonum reducat; alios vero per afflictiones majoris meriti et proinde remunerationis in altera vita ca-

paces reddere velle per exercitium patientiae, humilitatis, aliarumque virtutum, quibus mirifice decorati uberiorem gloriam sibi comparent in aeternum? Sit ita, quod nonnulli post primum, vel alterum facinus aeternis cruciatibus a Deo damnentur, dum sceleribus redundantes ad resipiscentiam expectantur. Quidni? Nonne unum tantum facinus aeternam meretur indignationem; aut Deus non potest pro lubito cum aliquibus peculiarem adhibere miserationem? Facile insuper est, ut, cui a Deo vita eripitur post primum scelus, praevideatur pluribus implicandus vitiis, aliisque offendiculo futurus, et sic non sinatur supervivere, ut solus, et mitioribus poenis sit addicendus. Qui deinde more pecudum vivunt homines, qua ratione probant adversarii, ita Divino lumine orbatos, ut neque interius, neque exterius satis instructi sint de primis Legis naturae documentis, et ad ea servanda adjuti, quae si servarent, aliis efficeret Deus ut instruerentur ad salutem necessariis: unde ob eorum, quae operari possent, inobservantiam merito, et sua culpa damnari dicendi sint? A Cudwortho demum qui sic impudenter et inhoneste tot insulsa, et supervacanea asserit mundo inesse, inquiro, quid ipse responderet puerulo, idiotae, qui ad Machinarium praecellentem intendens, dum exquisitam, maximeque compositam construit machinam, tot videns rotas, elateria, parvas peltas, trochleas, cardines, funes, aliaque indefini-

ta, quibus utitur ad opus suum complendum, eum irridendo despiceret, quasi inutilia, et supervacanea adhibentem ? Ego certe industriam artificis noscens et ingenium, non possem inscitiam et impudentiam sic obloquentis non redarguere. Porro meminit ne Cudworthus, se a supremi Divini artificis sapientia infinities magis distare, quam praedictus puer ab ea, qua expertus Machinarius quis pollere supponi valeat in machinamento quovis elaborando ? Semel ergo positive, et evidenter demonstrato, Deum infinite perfectum omnes condidisse, et dirigere creaturas, pudeat ipsum aliqua, quae mundo insunt, vel supervacanea, vel inutilia judicare, ea tantum de causa, quod ipse ignoret, cui bono, et fini a Deo fuerint designata.

Sed ad ampliorem totius rei elucidationem, et contra omnes, quae fieri solent, oblocutiones, pravaque judicia ab ignaris, et perduellibus hominibus contra Dei opera, eorumque sapientissimam directionem; semel demonstrato a priori, uti actum a nobis est, evidenter et Deum infinite perfectum, et singulas, quae Universum constituunt, creaturas condidisse, et gubernio suo regere providentissimo, monitum adhuc operae praetium arbitror, ut edicam, ne ex iis, quae apparent tantum, se abduci quis sinat in judicando in hac facti specie; sicque facilius se abstineat a judicio aliquo proferendo, quod vel Dei attributis sit injuriosum, vel a principio, et veritate evidentissi-

ma declinet, quod nempe Deus sit omnium et Conditor, et Gubernator, et Provisor: suamque inscitiam potius fateatur, ne factus scrutator Majestatis ab ea jure, meritoque opprimatur.

Ut tuto quis de Dei operum in creaturis et ratione, et causis ex iis, quae patent, proferre judicium posset, opus foret primo, ut nosceret, quis gradus manifestationis gloriae suae intentus a Deo sit in creando. Novimus equidem, et certo novimus ad gloriam sui haec Deum perfecisse; gradum tamen, quem elegit, gloriae hujus manifestandae non agnoscimus. Secundo, quae connexio sit inter praesentia, praeterita, et futura, et enascentem inde conspirationem ad finem communem ex uniuscujusque rei intima natura, qualitatibus, et circumstantiis. Gubernator enim generalis, et Provisor haec omnia simul complectatur necesse est. Tertio, quae relatio inter liberas voluntatum rationalium determinationes, et causarum necessariarum effectus. Deus enim creaturas etiam rationales, et liberas cum voluerit, non potuit ita rem totam non dirigere, ut sarta, tectaque maneret uniuscujusque rationalis libertas. Quarto, quid magis conducat ad nobiliorem partem objecti sibi a Deo praestituti in creatione relate etiam ad ipsas creaturas; statum nempe immortalitatis, ad quem rationales creaturas ipsas secundario directas voluit, et creatas. Quinto .... At quid plura? Satis haec (indubia prorsus, et evidentissima) sunt, ut quisque

noscat, quam insulse, quam temere quis à posteriori, et simplici factorum apparentia judicium proferret de ratione, et causis eventuum omnium, et operationum Dei in creaturas; cum extrema, de quibus est judicandum, ignota prorsus, et inintelligibilia humano intellectui cognoscantur. A pluribus ergo exponendis abstineo; eo vel magis quod jam prolixius in mea. hac Metaphysicarum Institutionum lucubratione progressus sum, quam meum in Logicae prefatione declaratum propositum postularet.

INDEX LOCUPLETISSIMUS

ETIAM MATERIARUM: QUOAD MATERIAS TAMEN PER INTERROGATIONES DISPOSITUS, ET PRO TIRONIBUS EXERCENDIS ACCOMMODATUS.

Littera N significat de materia illa in nota pertractari.

APPENDIX.

INSTITUTIONUM METAPHYSICARUM PARS II.

METAPHYSICA PARTICULARIS

SECTIO PRIMA

SEU PSYCHOLOGIA

APPENDIX.

INSTITUTIONUM METAPHYSICARUM PARS III.

METAPHYSICA PARTICULARIS

SECTIO SECUNDA

SEU THEOLOGIA NATURALIS.

MENDA SIC CORRIGE

IN TOMO I.

Pag.	lin.		
36	9	ed	ad
44	3	alia	aliam
49	3	abstructum	abstractum
63	17	aliter	alter
83	6	prepositionis	propositionis
140	1	parculari	particulari
155	2	extenae	externae
170	4	promidentiis	prominentiis
205	1	habitae	habita
217	4	nentis	mentis
242	7	nnn	non
246	12	abstsactis	abstractis
259	20	*sit*	*sic*

IN TOMO II.

18	12	existententia	existentia
36	18	color	calor
42	12	infinitis	infinities
53	26	sedundum	secundum
119	17	illud . modo	illud , modo
122	5	eumdem	eamdem
143	ult.	per-	perpetuo
209	23	hujusdi	hujusmodi
221	18	uumquam	nunquam
262	9	iadiffesentia	indifferentia
264	12	inmo	intimo
281	22	Ego	Ergo
284	27	unuquaque	unaquaque
289	19	excedam us	excedamus
326	18	Dbo	Deo
341	12	importat	importet
358	4	*divisio*	*diviso*
377	25	Mochemius	Moshemius
383	25	seu quae	seu in iis quae
390	6	cotiuet	continet